شرح
فصوص الحكم

من كلام الشيخ الأكبر

محي الدين ابن العربي

تحقيق

جمع وتأليف

محمود محمود الغراب

١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م

الناشر : المؤلف

مطبعة زيد بن ثابت
(٢٠٠٠)

الإهداء

إلى الشيخ الأكبر محيي الدين ابن العربي قدس الله سره العزيز، الرجل الذي ملأ الدنيا وشغلها منذ أكثر من ثمانية قرون، وما اختلف الناس في أحد بعد النبوات بمثل ما اختلفوا فيه، ولأن هو في نفسه مرآة محمدية في غاية الصفاء والاستقامة، فما رأى أحد فيه إلا نفسه، وما تكلم فيه متكلم إلا بما هو عليه المتكلم

محمود محمود الغراب

دمشق

غرة جمادى الثاني ١٤٠٥ هـ

الموافق العشرين من شباط ١٩٨٥ م

العلم بالله ديني إذ أدينُ به
والجهل بالعين إيماني وتوحيدي

محيي الدين ابن العربي

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

الحمد لله مؤتي الحكم ، سابغ النعم ، دافع النقم ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المؤتى جوامع الكلم ، والهادي الى الطريق الأمم ، وعلى آله وأصحابه وسلم ، اما بعد، فانه بعد صدور السلسلة الأولى من كتبنا التسعة عن الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي رضي الله عنه ، وهي : الفقه عند الشيخ الأكبر ، الإنسان الكامل ، القطب الغوث الفرد ، شرح كلمات الصوفية ، الرد على ابن تيمية ، ترجمة حياة الشيخ الأكبر ، الحب والمحبة الإلهية ، الخيال عالم البرزخ والمثال ، الرؤيا والمبشرات ، والتي تعتبر مدخلا لقراءة كتب الشيخ ، وتوحد بعض ما جاء من مفاهيمه وعلومه ، في أبواب يسهل على القارىء استيعابها ، فإني أتقدم وأسأل الله العون والتوفيق لشرح كتاب فصوص الحكم ، الذي أثار كثيراً من اعتراض بعض الأئمة وأهل العلم على الشيخ الأكبر قدس الله سره العزيز ، مثبتاً في هذا الشرح ما صح نسبته إلى الشيخ ، ومحققا ما جاء في هذا الكتاب مما يخالف آراء الشيخ في كتبه الأخرى ، فأقول :

الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي

هو ابو عبد الله محمد بن علي بن محمد العربي ، ولد عام ٥٦٠ هـ بمدينة مرسية بشرق الأندلس ، خرج حاجاً من الأندلس عام ٥٨٩ هـ ثم استقر به المقام في دمشق بعد رحلة مذكورة في ترجمة حياته ، غرق اهل العلم في شرح وتفسير إشاراته ، فغابوا عن علو مقام الشيخ الفقهي وانه إمام صاحب مذهب مستقل من مذاهب أهل السنة

والجماعة ، واختلف فيه أهل الظاهر بين قادح ومادح ، واعتبره فلاسفة الغرب والشرق من أكبر فلاسفة الإسلام،ولقبه الأولياء وأهل العرفان بسلطان العارفين وشيخ المحققين، له من المؤلفات ما ينيف عن ستمائة مؤلف بين رسالة وكتاب ، فقد جلها ، ولم يبق بخط يده إلا اليسير منها أهمها الفتوحات المكية ، توفي عام ٦٣٨ هـ بمدينة دمشق .

فصوص الحكم

سمي هذا الكتاب موضوع البحث بـ « فصوص الحكم » إشارة إلى أن الحكم الواردة فيه كاملة النشأة ، محكمة لا يفضل منها شيء فلا زيادة فيهـا ولا نقصان ، فيقدح ذلك في كونها حكمة، فإن الفص من الخاتم لا يفضل عنه شيء ، بل يكون على قدر محله وشكله ، فإن محله من الخاتم يكون مثله لاغير ، فهو مثال لوضع الحكمة في محلها الذي تثبت فيه فلا تضيع ، إشارة إلى إتيان الحكمة أهلها ، فلا تظلم ولا يظلمون .

لم يرد ذكر أسم هذا الكتاب في اي من كتب الشيخ رضي الله عنه ، إلا أنه جاء ذكره في إجازة الشيخ للملك أبي بكر بن أيوب ، ضمن ما أجازه من قراءة كتبه المذكورة في الإجازة ، وذلك في سنة ٦٣٢ هـ ، وفي ديوانه وإذا اعتبرنا ذلك دليلا على نسبة هذا الكتاب إلى الشيخ ، فيكون بذلك من أواخر الكتب التي الفها ، حيث ذكر أنه الفه عام ٦٢٧ هـ ، ولذلك نجد أنه قد أتى على ذكر كتب التنزلات الموصلية والفتوحات المكية والتجليات في هذا الكتاب ، واشار بالرجوع إليها ، ولكن ما يجب أن يعلمه القارىء هو أن هذا الكتاب وإن كان من أواخر ما ألف الشيخ، إلا أنه ليس بآخرها كتابة ، فإنه ثابت أنه استمر في كتابة الفتوحات المكية حتى عام ٦٣٥ هـ ، اي بعد ثمان سنوات من كتابة فصوص الحكم ، كما أن للشيخ على نسخة الفتوحات المكية المكتوبة بخط يده واحداً وخمسين سماعا من عام ٦٣٣ هـ إلى عام ٦٣٧ هـ ، وأقـدم نسخة للفصوص هي المنسوبة إلى صدر الدين القونوي .

يوجد من الكتب المخطوطة بيد الشيخ رضي الله عنه في تركيا وبغداد ثمان وعشرون كتابا هي : الفتوحات المكية ، كتاب الأحدية ، كتاب الأزل ، كتاب أيام الشأن ، ديوان

الشيخ الأكبر ، كتاب الجلالة ، كتاب حلية الأبدال ، كتاب مقام القربة ، كتاب التدبيرات الإلهية ، كتاب التراجم ، كتاب التجليات ، كتاب التنزلات الوصلية ، كتاب الباء ، كتاب جواب سؤال ابن سودكين ، كتاب تاج الرسائل ومنهاج الوسائل ، كتاب العظمة ، كتاب الحقائق الإلهية ، كتاب بحر الشكر ، كتاب الرد على اليهود ، كتاب الجواب المستقيم عما سأل عنه الترمذي الحكيم ، كتاب انخراق الجلود ، كتاب المحجة البيضاء في الأحكام الشرعية ، كتاب منازل المنازل الفهوانية ، رسالة المقدار في نزول الأخبار ، كتاب نثر البياض في روضة الرياض ، كتاب شواهد الحق في القلب ، كتاب الوسائل في الأجوبة عن عيون المسائل ، تفسير جزئين من سورة البقرة من تفسيره إيجاز البيان في الترجمة عن القرآن ، طبع من هذه الكتب الخمسة عشر كتابا الأولى ، ولا يوجد في هذه الكتب كلها أي تعارض مع ما هو موجود في كتابه الفتوحات المكية ، الذي يعتبر بحق أماً لجميع كتب الشيخ ، نعم يوجد في الفتوحات المكية تعارض في بعض المسائل ، ولكن نجد ذلك عند شرح مدلول لفظة من الفاظ الأضداد تحتاج إلى تخريج المعنى مع ما يناسب كلاً من الضدين ، أو نجد رأيين متعارضين عندما يقرر الشيخ رأي علماء الكلام أو النظر أو الفلك أو الطبيعة مع اختلاف آرائهم في نفس الموضوع ، ولكن لا يوجد أي تعارض عندما يتكلم الشيخ عن الحقائق ، فإن الحقائق لاتتبدل ، ولا يصح تعارض فيما يأتي به الكشف إن كان الكشف محققاً ولم يدخله التأويل ولا النظر .

ولما كان هذا الكتاب « فصوص الحكم » مبنياً على الحقائق وعلوم الإلهيات ، فإنه لا يتصور فيه تناقض مع ما ثبت عن الشيخ في كتبه الأخرى ، ولكن عند تحقيق ما ورد في هذا الكتاب ، نجد أن فيه كثيراً من المخالفات والعبارات التي تناقض تماماً مذهب الشيخ وأسلوبه ، ولا يوجد وجه جامع يجمع بين هذه المتناقضات ، لذلك نجد أنه من الصعب التسليم بصحة نسبة كل ما جاء في هذا الكتاب الذي بين أيدينا إلى الشيخ ، وخصوصاً عندما نرى تدنياً في أسلوب الكتابة والتعبير المعهودين عن الشيخ ، وكذا ضعف الاستدلال بالشواهد في هذا الكتاب مع قوة الشواهد في نفس المسائل ووضوحها في الفتوحات المكية والكتب الأخرى المكتوبة قبل هذا الكتاب ، كما أننا لا نجد أي ذكر

او إشارة إلى هذا التعارض في كتاب نقش الفصوص الذي كتبه إسماعيل بن سودكين التلميذ المقرب إلى الشيخ رضي الله عنه ، لذلك فإنني انحو في شرحي لهذا الكتاب طريق التحقيق العلمي المستند إلى المراجع التي صحت نسبتهـا إلى الشيخ الأكبر رضي الله عنه ، فأوضح ما ابهم في هذا الكتاب بنص كلام الشيخ كما أنني أثبت ما جاء مخالفاً لما في هذا الكتاب مما لا يصح نسبته إلى الشيخ دون أن أتكلف تأويله كما سبق ممن تعرض لشرح هذا الكتاب ، وسيرى القارىء مدى تجني منتقدي الشيخ على هذه المسائل دون أن يحققوا نسبتها إليه ، في أمور لا تصح نسبتها إلى الشيخ ، وفي أمور قصروا عن إدراك معانيها ويوضحها الشيخ في كتب أخرى .

وعند تحقيق ودراسة هذا الكتاب نجد أن جميع العلوم الأساسية فيه لم يتناولها أي تحريف أو تصرف، ولذلك يعتبر من هذه الناحية مختصراً مكثفاً لبعض علوم الشيخ الرئيسة ، ونجد أن هذا الكتاب من جهة حقائقه العلمية يقوم على الفردية ، كما أن الوجود الحادث مبني على الفردية ، فالثلاث علوم الرئيسة فيه أولها وحدة الوجود من حيث أنه سبحانه هو الظاهر في المظـاهر ، وأقرب مثال له هو الظهور في المرايا ، معبراً عن فهم الشيخ في قوله تعالى « كل شيء هالك إلا وجهه » وقوله ﷺ : كان الله ولا شيء معه . والثاني كون العلم تابعا للمعلوم وهو إشارة إلى قوله تعالى « فلله الحجة البالغة » والثالث شمول الرحمة وعدم سرمدة العذاب ، وذلك بالنظر إلى قوله تعالى « الرحمن على العرش استوى » وقوله تعالى « ورحمتي وسعت كل شيء » وسيجد القارىء جدولا مفصلا يبين تكرار هذه العلوم في اكثر فصوص هذا الكتاب وما عدا ذلك من العلوم فهو من العلوم الفرعية ، كما نجد أن الشيخ يضمن الفصوص الأخيرة من هذا الكتاب رايه في العقائد وعلوم التوحيد ، وما يتعلق بها من التنزيه المطلق والتشبيه المطلق، ويوضح مذهبه في الجمع بين التنزيه والتشبيه القائم على النصوص الشرعية والمجملة في قوله تعالى « ليس كمثله شيء وهو السميع البصير » ثم يشرح تجلي الحق في صور المعتقدات مستنداً إلى قوله ﷺ في الحديث الصحيح الذي اخرجه مسلم بن الحجاج في صحيحه من تحول الحق في الصور يوم القيامة ، ويلاحظ في هذا الكتاب أن الشيخ

يتكلم فيه عن الحقائق والعلوم الذوقية دون لغز أو رمز مما لا يصعب فهمه أو يعسر حله إلا في فص واحد هو فص الحكمة النوحية ، ولهذا أحال الشيخ رضي الله عنه القارىء على التنزلات الموصلية ، فإنها مبنية على اللغز والرمز والأسرار المختصة بأهلها ، فمن فهمها هناك فهمها في ذلك الفص ، وقد أشرت بعلامة (●) إلى كل موضوع وقع فيه خلاف بين ما هو مذكور في فصوص الحكم وبين ما هو ثابت عن الشيخ في كتبه الأخرى ، ليتضح للقارىء مدى إصابة أو خطأ كل من تعرض لشرح هذا الكتاب ، ولذلك فإني أثبت في شرحي المراجع والمصادر في أماكنها ليرجع إليها من طلب تحقيق المسألة .

وأما عن نسبة كل حكمة إلى نبي من الأنبياء ، فإني أقدم لها بما فتح الله تعالى عليَّ ، موضحا المناسبة والوجه الجامع بين الحكمة وبين النبي المسند إليه هذه الحكمة، لما ألمسه من الشيخ في مراعاته علم المناسبة وإن دقت أو بعدت ، فأرجو الله تعالى التوفيق لإصابة المقصود من الشيخ رضي الله عنه .

شرح فصوص الحكم

لهذا الكتاب عدة شروح تربو على المائة منها ستة شروح مطبوعة ، أناقش مسألتين فقط جاءتا في فصوص الحكم في ثلاث من أهم هذه الشروح وهي شرح منلا عبد الرحمن الجامي المتوفي عام ٨٩٨ هـ ، وشرح خليفة الصوفية بالي افندى المتوفي عام ٩٦٠ هـ ، وشرح الشيخ العارف بالله عبد الغني النابلسي المتوفي عام ١١٤٣ هـ ، ومن مناقشة هاتين المسألتين مع النصوص الثابتة عن الشيخ الأكبر رضي الله عنه يتضح للقارىء مدى إصابة كل من تصدى لشرح الفصوص قصد الشيخ أم خطؤه ، وهاتان المسألتان نموذج أقدمه وما عداهما فهو متروك للقارىء يقف عليه بنفسه عند قراءة هذا الشرح .

أما نقد وتعليق المرحوم الدكتور أبو العلا عفيفي ، فإني لا أتعرض له حيث أنه تناول بالنظر الفكري عن طريق الفلسفة نقد ما كتب عن طريق الكشف والذوق، فخالف شرط المؤلف الثابت في نفس الكتاب حيث يقول الشيخ الأكبر في الفص رقم (١)

« هذا الفن من الادراك لا يكون إلا عن كشف إلهي منه » وينص بصريح عبارته « ان الأمر موقوف علمه على المشاهدة بعيداً عن نتائج الأفكار » فكيف تناقش بالدليل والبرهان ما جاء بالذوق والوجدان ؟! وقد أوضحت في كتابي شرح كلمات الصوفية ص ٣٧٥ كيف شرح المرحوم الدكتور ابو العلا عفيفي في كتابه « التصوف الثورة الروحية في الإسلام » قول الشيخ الأكبر :

وحق الهوى إن الهـوى سبب الهوى ولولا الهوى في القلب ما عُبِدَ الهوى

فافسد المعنى المقصود للشيخ بشعره ، وجانب جملة وتفصيلا ما نص عليـه صاحب هذا البيت .

ولننظر إلى ما ذهب إليه هؤلاء الشراح الثلاثة في هاتين المسألتين .

مسألة استفادة خاتم الأنبياء العلم من خاتم الأولياء

اولا مسالة خاتم الأولياء : وهي قوله في الحكمة الشيثية « فالمرسلون من كونهم اولياء لايرون ما ذكرناه إلا من مشكاة خاتم الأولياء ، فكيف من دونهم من الأولياء ، وإن كان خاتم الأولياء تابعاً للحكم لما جاء بـه خاتم الرسل من التشريع ، فذلك لا يقدح في مقامه ، ولا يناقض ما ذهبنا إليه ، فإنه من وجـه يكون انزل ، كما أنه من وجه يكون اعلا » .

منلا جامي

يقول الشيخ منلا عبد الرحمن جامي ما يلي : خاتم الأولياء مظهر أحدية جمعه ﷺ لحقائق ولايته الباطنة ، فالاستمداد من مشكاة خاتم الأولياء بالحقيقة هو استمداد من مشكاة خاتم الانبياء ، فإن مشكاته بعض من مشكاته ، فلا استمداد في الحقيقة إلا من مشكاة خاتم الانبياء ، وإنما اضيف الاستمداد إلى خاتم الأولياء باعتبار حقيقتـه التي هي بعض من حقيقة خاتم الانبياء ، ومعنى استمداد خاتم الانبياء منـه بحسب ولايته استمداده بحسب النشاة العنصرية من حقيقة هي بعض من حقيقته ، وذلك الولي الخاتم مظهره، فهذا بالحقيقة استمداد من نفسه لا من غيره ـ والله أعلم بالحقائق .

بالي أفندي

لاينبغي أن يتوهم أفضلية خاتم الأولياء على خاتم الرسل وغيره في ذلك الوجـه الخاص وهو كونه متبوعا لخاتم الرسل في رتبة علم التجلي الذاتي ، لأن قوله ((من وجه يكون أعلا)) لا يدل إلا على تقدمه في ذلك العلم ولا يلزم منه الأفضلية في تلك المرتبة ... فكان المراد من قوله ((من وجه يكون أعلى)) بيان لزيادة مرتبة خاتم الأولياء من الوجه المذكور ، ولا يلزم منه الأفضلية من هذا الوجه عند الله .

الشيخ عبد الغني النابلسي

((فالمرسلون من كونهم أولياء لا يرون ما ذكرناه إلا من مشكاة خاتم الأولياء)) من الأنبياء والمرسلين عليهم السلام كما مر ، فان ختم الولاية في زمان المرسلين الماضين عليهم السلام لم يكن إلا في ولاية النبوة، كولاية الخضر عليه السلام وولاية الرسالةفقط، وأما ولاية الإيمان فحقها في هذه الأمة في كل زمان إلى يوم القيامة ، ومعلوم ان المرسلين ليسوا في هذه الأمـة ((فكيف من دونهم من الأولياء)) ولاية نبوة او ولايـة إيمان ، فإنهم لا يرون ذلك العـلم إلا من مشكاة خاتم الولايـة بالطريق الأولى ، فاصحاب الولاية النبوية لا يرونه إلا مـن خاتم الولايـة النبوية ، واصحاب الولاية الإيمانية يرونه من خاتم الولاية الإيمانية ((وإن كان خاتم الأولياء)) سواء كان ولاية نبـوة او ولاية رسالة أو ولاية إيمان ((تابعا في الحكم)) العملي ((لما جاء به)) من عند الله تعالى ((خاتم الرسل)) في كل زمان من الأزمنـة الماضية بالنسبة إلى الأنبياء والمرسلين ، والمستقبلة بالنسبة إلى أولياء الإيمان ((من التشريع)) اي البيان الإلهي ... والحاصل ان الرسالة والنبوة اللتين انقطعتا الآن ، لهما ولايتان ، ولكل ولاية منهما خاتم في كل زمان من تلك الأزمنة الماضية ، وكذلك ولاية الإيمان الباقية إلى يوم القيامة ، لها خاتم في كل زمان ، وهذا العلم مخصوص بخاتم الولاية من المرسلين او الانبياء او المؤمنين ، ولا يراه أحد من المرسلين او الأنبياء في زمن وجودهم إلا من مشكاة خـاتم ولايتهم ، فكذلك لا يراه أحد من أوليـاء المؤمنين إلى يوم القيامة إلا مـن مشكاة خاتم ولايتهم

((فذلك)) اي كون خاتم الأولياء من المرسلين أو الأنبياء او المؤمنين تابعا لخاتم الرسل في التشريع ((لا يقدح في مقامه)) الذي هو ختم الولاية ، فإنه مقام عال بالنسبة إلى من لم يكن خاتماً من نوعــه ، ذلك لحصوله على ذلك العلم بطريق الأصالة وغيره بالتبعية له ((ولا يناقض ما ذهبنا إليه)) من كون من لم يكن خاتمــا لا يرى ذلك إلا من مشكاة الخاتم بطريق التبعية له في ذوقه ذلك ((فإنه)) أي خاتم الأولياء المذكور ((من وجــه يكون انزل)) اي ادنى منزلة من تابعه ((كما أنه)) أي خاتم الولاية ((من وجــه)) آخر ((يكون أعلا)) من غيره .

نجد في هذه الشروح الثلاثة تكلف الشارح في تخريج معنى صريح اللفظ ، فيذهب منلا جامي إلى انه استمداد لرسول الله صلى الله عليه من نفسه ، وهو تأويل يصعب على القارىء قبوله ، ونجد أن بالي افندى أثبت الاختصاص الإلهي للشيخ بهذا العلم وأن هذا لا يعني افضليته على خاتم الرسل ، فكان أقرب الثلاثة وضوحا مع ظــاهر اللفظ ، اما الشيخ عبد الغني فقد تعنى في التكلف في شرح المسالة وأخرجها كلية عن المعنى الظاهر ، وجانب بهذا التكلف مفهوم ختم الولاية كما جاء في كتب الشيخ بأسلوب واضح سهل لا غموض فيه ولا يحتاج إلى تاويل ، فتكلف الشراح الثلاثة شرح ما لم يصح نسبته إلى الشيخ من ثابت كلامه ، كما سيراه القارىء في محله في فص الحكمــة الشيثية .

مسألة إدريس والياس عليهما السلام وأنهما واحد

يقول كل من

منلا جامي

كان الحكم بالاتحاد بينهما بناء على مشاهدته الأنبياء عليهم السلام في مشاهداته ... أو مستفاد من روحانيته ﷺ ، فإن هذا الكتاب بلا زيادة ولا نقصان مأخوذ منه ﷺ ، كما صرح به في صدر الكتاب ، فما وقع به في بعض كتبه رضي الله عنه أن الموجود من الأنبياء بأبدانهم العنصرية اربعة ، إثنان في السماء إدريس وعيسى عليهما السلام، وإثنان في الأرض خضر وإلياس ، على ما اشتهر من أثنينيتهما ، وما وقع في هذا الكتاب

بناء على ما استقر كشفه عليه آخراً ، فإن هذا الكتاب خاتم مصنفاته ، أو نقول الحكم بالإثنينية باعتبار البدنين السماوي والأرضي ، والحكم بالاتحاد باعتبار الروحانية .

بالي أفندي

وكون إلياس هو إدريس عليه السلام معلوم له من الكشف الإلهي وما ذكر في كتب التفاسير من قصة إدريس وإلياس ، وإن دل على تغاير الأحوال ، لكن لا يدل قطعا على تغايرهما في المسمى .

الشيخ عبد الغني النابلسي

نقل الشيخ عبد الغني رضي الله عنه تعارض الأقوال واختلاف المفسرين في هـذه المسالة فمن قائل إن إلياس غير إدريس ومن قائل إن إلياس هو إدريس وأورد عن الشيخ العز بن عبد السلام قوله عن إلياس عليه السلام « وقيل إنه إدريس » ونقل من صحيح البخاري في كتاب الأنبياء عليهم السلام قول البخاري « ويذكر عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم ان إلياس هو إدريس » ثم رجح الشيخ عبد الغني القول بان إدريس عليه السلام هو إلياس بقوله « وابن عباس رضي الله عنهما ابن عم رسول الله ﷺ وهو ترجمان القرآن ، وقد دعا له ابن عمه رسول الله ﷺ بقوله اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل اي تأويل القرآن ، فهو أدرى بالقرآن من غيره ، فقوله بإن إلياس هو إدريس عليه السلام أصح الأقوال ، خصوصاً وقد وافقه ابن مسعود خادم رسول الله ﷺ وغيره ايضاً ، وجاء الكشف الصحيح المؤيد بالكتاب والسنة بذلك من حضرة المصنف قدس الله سره » أهـ .

نجد ان الشراح الثلاثة قد نحوا إلى ان الياس هو إدريس عليهما السلام ، واثبتوا ذلك ونسبوه إلى الشيخ كشفاً ، غير ان منلا جامي ، قد اثبت ان للشيخ رأياً مخالفاً في كتبه ، ولكن ما جاء به في الفصوص هو ما استقر عليه كشفه ، كما نجد ان كلاً من بالي افندي والشيخ عبد الغني لم يذكرا راي الشيخ المخالف ولا اتيا عليه ، وما نحب ان نذكره هنا في هذه المسالة ان الراي المخالف لما في الفصوص من كون إلياس هو إدريس

عليهما السلام ، مذكور في الفتوحات المكية التي يقول عنها الشيخ ما هذا نصه ((هذا الكتاب مبني على الشرع وعلى ما يعطيه الكشف والشهود ، فان العقول تنقص عن ادراك الأمر على ما يشهد به الشرع في حقه)) أ هـ ، إلى غير ذلك مما تجده في كتابنا ترجمة حياة الشيخ ، فإذا اعتبرنا الشيخ قد اخطأ في كشفه الأول في الفتوحات المكية ، فلا يبعد ان يخطيء في كشفـه الثاني في الفصوص ، وهذا هدم لكل ما جـاء به الشيخ في مؤلفاته من علوم ، مع ثبوت القول المعارض بخط يد الشيخ في الفتوحات ، والقول الذي تكلف الشراح إثباته من الفصوص منسوب إلى الشيخ غير محقق ، ويؤخذ على الشيخ عبد الغني في هذه المسالة ، ذهابه إلى ترجيح القول في الفصوص اعتماداً على ما جاء في صحيح البخاري غير مسند ولا مرفوع بكلمة ((يذكر)) وما جاء عن العز بن عبد السلام ((قيل)) ومعلوم لدى أهل العلم ضعف يذكر وقيل ، أما الترجيح بنسبة القول إلى ابن عباس وابن مسعود على ما جاء به الشيخ عبد الغني ، فكم من قول ثابت صحيح عنهما لم ياخذ به الفقهاء في ظاهر الشريعة ، ناهيك عن قول غير ثابت عنهما ، فإن قلت : ما حمل هؤلاء السادة الأفاضل على التكلف في شرح فصوص الحكم ؟ قلنا هو ما توهموه من صحة نسبة كل ما جاء في الفصوص إلى الشيخ ، والتسليم المطلق بذلك ، فـإنه لم يكن يتوفر في ذلك الزمان التحقيق العلمي الذي يثبت كثرة النسخ التي تناولهـا التحريف والتصحيف ، أما مذهبنا في هذا الشرح فهو الاعتماد على ما يثبت بخط يد الشيخ رضي الله عنه في كتبه ، ورد كل ما سواه ، وإثبات ما صحت نسبته إلى الشيخ ولا شك ان كل من تعرض لشرح الفصوص أو نقدها قد اعتمد على صحة نسبة نسخة الصدر القونوي إلى الشيخ وهذا ما ننتقل لبحثه .

الصدر القونوي

هو محمد بن اسحق بن محمد القونوي المتوفي عام ٦٧٢ هـ لم يات ذكر اسم الصدر القونوي المتوفي عام ٦٧٢ هـ في اي من مؤلفات الشيخ رضي الله عنه على كثرتها ووفرتها،كما اتى على ذكر خواص تلاميذه واصحابه مثل بدر الحبشي المتوفي عام ٦٢٥هـ وإسماعيل بن سودكين المتوفي عام ٦٤٦ هـ ، ويلاحظ ان الفتوحات المكية التي بخط

يد الشيخ رضي الله عنه ، عليها سبع وخمسون سماعاً عام ٦٣٣ هـ في دمشق مسجلة داخل الفتوحات في الأجزاء والأبواب المختلفة ، حضر ولداه محمد سعد الدين ومحمد عماد الدين خمساً وعشرين سماعاً عام ٦٣٣ هـ ، وحضر ولده محمد سعد الدين سماعاً واحداً عام ٦٣٦ هـ ، وحضر تلميذه إسماعيل بن سودكين اثنا عشر سماعاً عام ٦٣٣ هـ ، ولم يحضر الصدر القونوي إلا سماعاً واحداً كتبه بخط يده لم يحدد فيه تاريخ السماع ولا الفقرة التي اسمعت ، وقد استمر الشيخ رضي الله عنه في إسماع فقرات من الفتوحات منذ عام ٦٣٣ هـ حتى عام ٦٣٧ هـ أي قبل وفاته بعام واحد وبعد ذلك سجل على الفتوحات بعد وفاة الشيخ اربعة عشر سماعاً في حلب عامي ٦٣٩ و ٦٤٠ هـ ، كان المسمع فيها إما إسماعيل بن سودكين او صدر الدين القونوي ، ولم يدون الصدر اي مخالفة منها على نسخته من الفصوص ، ولا على هامش الفتوحات .

أما نسخة الفصوص المنسوبة الى الصدر القونوي فعليها سماع واحد مجهول المكان والفترة ، بل كتب على الغلاف ، كما لا يوجد سامعون ، فكان المسمع الشيخ رضي الله عنه والقارىء صدر الدين القونوي ، وذلك عام ٦٣٠ هـ ، ومعلوم ان الشيخ كان في ذلك الوقت بدمشق ، وعدم وجود سامعين أثناء تلاوة مثل هذا الكتاب امر يدعو الى التوقف والتأمل مع كثرة السامعين المذكورين في الفتوحات من نساء ورجال ، كما أنه لا يعتمد السماع بوجوده على الغلاف دون تحديد الفقرة او الباب الذي تلي في السماع ، فإذا أضفنا الى أن النسخة ليست بخط يد المؤلف مع أهميتها وأن ما كتبه بخط يده يعارض ما جاء فيهـا ، كان الأخذ بما جاء بخطه مقدماً واوثق مما جاء في الفصوص نقلاً وعقلاً وتحقيقاً .

مخطوطات مكتبة الصدر القونوي

نسخة الفصوص الموجودة في متحف الأوقاف باستنبول نسخة خطية تحمل رقم ١٩٣٣ ت وعليها سماع على الغلاف بتاريخ ٦٣٠ هـ ، ولا يمكن استبعاد تزوير الكتب ونسبتها الى المؤلفين في الزمان الغابر ، أما اذا صحت نسبة النسخة الى الصدر القونوي ، فلابد أن يكون قد كتبها من ذاكرته وليس إملاء من الشيخ او نقلاً عن نسخة

الشيخ الخطية ، فإننا نجد ما أملاه الشيخ ابن العربي على تلميذه إسماعيل بن سودكين في كتابه المسمى « النجاة من حجب الاشتباه » في شرح كتابي الإسراء والمشاهد ، نجد أسلوب الشيخ واضحاً متماسكاً كما هو المعهود به ، ولا نجد في هذا الإملاء أي تناقض لما جاء في الكتب الأخرى ، في حين أننا نجد في نسخة الفصوص المنسوبة إلى الصدر القونوي كثرة المخالفات لآراء الشيخ واستشهاداته مما يدل على أنه قد وقع التصرف في أمور فرعية كثيرة من الكتاب وستجد ذلك في شرحنا للفصوص بعلامة (●) .

ولإثبات عدم الثقة بالمخطوطات المنسوبة إلى مكتبة الصدر القونوي أقدم القارىء هذا المثال عن كتاب « الخلوة المطلقة » وقد ذكره الشيخ فيما ذكر من كتبه مثل الفصوص ، وتوجد منه نسخة خطية للصدر القونوي بمكتبة فياتيدين بتركيا تحت رقم ٦/١٦٨٦ ب ــ ١٠ ب ــ وقد حصلنا على نسخة مكتبة برلين فوجدناها مطابقة تماما لنسخة المكتبة الظاهرية بدمشق ، وإذا كانت النسختان مطابقتين للنسختين الموجودتين بتركيا ، فلننظر فيما يلي .

ذكر الشيخ هذا الكتاب في الفتوحات المكية الجزء الأول ص ٣٩١ ويقول عنه : « وقد أفردنا لهذه الطريقة خلوة مطلقة غير مقيدة في جزء ، يعمل عليها المؤمن فيزيد إيماناً ، ويعمل بها وعليها غير المؤمن من كافر ومعطل ومشرك ومنافق ، فإذا وفّى العمل عليها وبها كما شرطناه وقررناه ، فإنه يحصل له العلم بما هو الأمر عليه في نفسه ، ويكون ذلك سبب إيمانه بوجود الله إن كان معطلاً ، وبتوحيد الله إن كان مشركاً ، وبحصول إيمانه إن كان كافراً ، وبإخلاصه إن كان منافقاً أو مرتاباً ، فمن دخل تلك الخلوة وعمل بتلك الشرائط كما قررنا أثمرت له ما ذكرنا ، وما سبقني إليها أحد في علمي إلا إن كان وما وصل إلي ، فإن الله لا تحجير عليه يؤتي الحكمة من يشاء ، فإني أعلم أن أحداً من أهل الطريق ما يجهلها إن كان صاحب كشف تام ، ولكن ما ذكروها ولا رأيت أحداً منهم نبه عليه ، إلا الخلوات المقيدة ، ولولا ما سألني فيها أخونا ولينا أبو العباس أحمد بن علي بن ميمون بن آب التوزري ثم المصري المعروف بالقسطلاني ، المجاور الآن بمكة ، ما خطر لنا الإبانة عنها ، فربما اتفق لمن تقدمنا مثل هذا فلم ينبهوا عليها لعدم السائل » ا هـ .

فكيف تثبت مخطوطة مكتبة الصدر القونوي ونسبتها إلى الشيخ وهي في الخلوة المقيدة ، ويقول فيها « الأساس كله على التوجه الى الله تعالى بالتوحيد المطلق الذي لا يشوبه شرك خفي ولا جلي .... ونحتفظ من الشك والشرك والتعطيل » اهـ .

ويذكر فيها « إن الخيال لا حقيقة له في نفسه لأنه ليس بعالم مستقل » وكل كتب الشيخ من الفتوحات المكيـة والإسراء والتنزلات الموصلية ، والتجليات إلى غير ذلك من الكتب تقوم على اثبات عالم الخيال ؟!! (انظر كتابنا الخيال عالم البرزخ والمثال) وهل يوجد مثل ما جاء في هذا الكتاب من تناقض في كتب الشيخ رضي الله عنه حيث نجد في هذه النسخة قول الكاتب « ولو لم يكن له (أي لصاحب الخلوة) سوى ثوبين يتصدق بأحدهما ، أو ثوب واحـد يمكن أن يبـاع بثوبين يستبدله بغيره ويتصدق بالفضل » اهـ . ثـم نجده يقول بعد ذلك « وتستعد ثيابا لطهرك تستبدلها في أكثر الأوقات » اهـ . وهل يتصور عاقل له أدنى إلمام بكلام الشيخ وأسلوبه العلمي أنه يقول لصاحب خلوة « وتستعمل في غذائك قلوب الهدهد تسحقها وتسفها سفا ، فإنك ترى عجايب ؟؟ » اهـ . ولذلك تجد كل ما في هذا الكتاب « كتاب الخلوة » يناقض تماما ما جاء في كتاب مواقع النجوم الثابت للشيخ والذي يقول عنه في الفتوحات المكيـة ج٤ ص ١٦٩ « هو كتاب شريف يقوم للطالب مقام الشيخ يأخذ بيده كلما عثر المريد ويهديه الى المعرفة اذا هو ضل وتاه » في ج٤ ص ٢٦٣ « وهو كتاب شريف يغني عن الشيخ في تربية المريد » اهـ .

هذا المثال اقدمه لكل طالب علم أو محقق واجب عليه التحفظ من كل ما ينسب الى الشيخ الأكبر رضي الله عنه من كتب ولو دون عليها سماع أو نسبة الى احد تلاميذه حتى يرجع الى الأصل الذي كتبه الشيخ بخط يده ويكون صاحب إلمام بأسلوب الشيخ ونهجه في الكتابة والتاليف .

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

دمشق غرة جمادى الثاني ١٤٠٥ هـ
العشرون من شباط ١٩٨٥ م

محمود محمود الغراب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله منزل الحِكَم على قلوب الكَلِم بأحديَّة الطريق الأَمم من المقام الأقدم وإن اختلفت النحل والملل لاختلاف الأمم . وصلى الله على مُمِدِّ الهمم ، من خزائن الجود والكرم ، بالقيل الأقوم ، محمد وعلى آله وسلم .

أما بعد : فإني رأيت رسول الله ﷺ في مُبشِّرة أُريتُها في العشر الآخِر من محرم سنة سبع وعشرين وستمائة بمحروسة دمشق ، وبيده ﷺ كتاب ، فقال لي : هذا « كتاب فصوص الحكم » خذه واخرج به إلى الناس ينتفعون به، فقلت : السمع والطاعة لله ولرسوله وأولي الأمر منا كما أُمِرْنا . فحقَّقْتُ الأمنية واخلصت النيَّة وجردت القصد والهمة إلى إبراز هذا الكتاب كما حدَّه لي رسول الله ﷺ من غير زيادة ولا نقصان؛ وسألت الله تعالى أن يجعلني فيه وفي جميع أحوالي من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطانٌ ، وأن يَخُصَّني في جميع ما يرقمُهُ بَنَانِي وينطلق به لساني وينطوي عليه جَنَاني بالالقاء السُّبُّوحي والنَّفْث الروحي في الرُّوعِ النفسي بالتأييد الاعتصامي؛ حتى أكون مترجماً لا متحكماً ، ليتحقق من يقف عليه من أهلِ الله أصحاب القلوبِ أنه من مقام التقديس المنزَّه عن الأغراض النفسية التي يدخلها التلبيس. وأرجو أن يكون الحق لمّا سمع دعائي قد أجاب ندائي ؛ فما أُلقي إلا ما يُلقِي إليَّ ، ولا أُنزل في هذا المسطور إلاّ ما ينزِّل به عليَّ . ولست بنبي ولا رسول ولكنّي وارث ولآخرتي حارث .

فمن الله فاسمعوا وإلى الله فارجعوا
فإذا ما سمعتمُ ما أتيت به فَعُوا
ثم بالفهم فَصِّلوا مجمل القول واجمعوا
ثم مُنُّوا به على طالبيه لا تمنعوا
هذه الرحمة التي وَسِعتكم فوسِّعوا

ومن الله أرجو أن أكون ممن أُيِّد فتأيد وقُيِّد بالشرع المحمدي المطهَّر فتقيد وقيَّد ، وحشرنا في زمرته كما جعلنا من أمته . فأول ما ألقاه المالك على العبد من ذلك :

١ ــ فص حكمة إلهية في كلمة آدمية [1]

| لما شاء الحق سبحانه من حيث أسماؤه الحسنى التي لا يبلغها الاحصاء أن يرى أعيانها | =(٢) = | وإن شئت قلت أن يرى عينه ، في كون جامع يحصر الأمر كلّه لكونه

---

١ ــ المناسبة في تسمية الفص هو أن آدم عليه السلام خلق على صورة الحق؛ قال ﷺ « خلق الله آدم على صورته » وقال تعالى : وعلم آدم الأسماء كلها ، وهو الإنسان الكامل حضرة المضاهاة الإلهية ولذلك سميت حكمة إلهية في كلمة آدمية .

٢ ــ محاضرة الأسماء وتحاورها

إن الاسماء اجتمعت بحضرة المسمى ، ونظرت في حقائقها ومعانيها ، فطلبت ظهور أحكامها حتى تتميز أعيانها بآثارها ، فإن الخالق الذي هو المقدر والعالم والمدبر والمفصل والباري والمصور والرزاق والمحيي والمميت والوارث والشكور ، وجميع الأسماء الإلهية نظروا في ذواتهم ولم يروا مخلوقاً ولا مدبراً ولا مفصلا ، ولا مصوراً ولا مرزوقاً ، فقالوا كيف العمل حتى تظهر هذه الأعيان التي تظهر أحكامنا فيها فيظهر سلطاننا ؟ فلجأت الأسماء الإلهية التي تطلبها بعض حقائق العالم بعد ظهور عينه إلى الاسم الباري فقالوا له « عسى أن توجد هذه الأعيان لتظهر أحكامنا ويثبت سلطاننا إذ الحضرة التي نحن فيها لا تقبل تأثيرنا » فقال الباري « ذلك راجع إلى الاسم القادر فإني تحت حيطته » وكان أصل هذا أن الممكنات في حال عدمها سألت الأسماء الإلهية سؤال حال ذلة وافتقار ، وقالت لها : إن العدم قد أعمانا عن إدراك بعضنا بعضا وعن معرفة ما يجب لكم من الحق علينا ، فلو أنكم أظهرتم أعياننا وكسوتمونا حلة الوجود أنعمتم علينا بذلك وقمنا بما ينبغي لكم من الجلال والتعظيم ، وأنتم أيضا كانت السلطنة تصح لكم في ظهورنا بالفعل ، واليوم أنتم علينا سلاطين بالقوة والصلاحية ، فهذا الذي نطلبه منكم هو في حقكم أكثر منه في حقنا ، فقالت الأسماء :

متصفاً بالوجود ، ويظهر به سره إليه : فإن رؤية الشيء نفسه بنفسه ماهي مثل رؤيته

إن هذا الذي ذكرته الممكنات صحيح فتحركوا في طلب ذلك ، فلما لجأوا إلى الاسم القادر قال القادر : أنا تحت حيطة المريد فلا أوجد عينا منكم إلا باختصاصه ، ولا يمكنني الممكن من نفسه إلا أن يأتيه أمر الآمر من ربه ، فإذا أمره بالتكوين وقال له كن مكنني من نفسه وتعلقت بإيجاده فكونته من حينه ، فلجأوا إلى الاسم المريد ، فقالوا له : إن الاسم القادر سألناه في إيجاد أعياننا فأوقف أمر ذلك عليك فما ترسم ؟ فقال المريد صدق القادر ، ولكن ما عندي خبر ما حكم الاسم العالم فيكم ، هل سبق علمه بإيجادكم فنخصص أو لم يسبق ؟ فأنا تحت حيطة الاسم العالم ، فسيروا إليه واذكروا له قضيتكم ، فساروا إلى الاسم العالم وذكروا ما قاله الاسم المريد ، فقال العالم : صدق المريد وقد سبق علمي بإيجادكم ، ولكن الأدب أولى ، فإن لنا حضرة مهيمنة علينا وهي الاسم الله ، فلابد من حضورنا عنده ، فانها حضرة الجمع ، فاجتمعت الاسماء كلها في حضرة الله فقال : ما بالكم ؟ فذكروا له الخبر ، فقال : أنا اسم جامع لحقائقكم وإني دليل على مسمى وهو ذات مقدسة له نعوت الكمال والتنزيه ، فقفوا حتى أدخل على مدلولي ، فدخل على مدلوله فقال له ما قالته الممكنات وما تحاورت فيه الأسماء ، فقال : اخرج وقل لكل واحد من الأسماء يتعلق بما تقتضيه حقيقته في الممكنات فإني الواحد لنفسي من حيث نفسي ، والممكنات إنما تطلب مرتبتي وتطلبها مرتبتي ، والأسماء الإلهية كلها للمرتبة لا لي إلا الواحد خاصة فهو اسم خصيص بي ، لا يشاركني في حقيقته من كل وجه أحد ، لا من الأسماء ولا من المراتب ولا من الممكنات ، فخرج الاسم الله ومعه الاسم المتكلم يترجم عنه للممكنات والأسماء ، فذكر لهم ما ذكره المسمى ، فتعلق العالم والمريد والقائل والقادر ، فظهر الممكن الأول من الممكنات بتخصيص المريد وحكم العالم ، فلما ظهرت الأعيان والآثار في الأكوان ، وتسلط بعضها على بعض ، وقهر بعضها بعضا ، بحسب ما تستند إليه من الأسماء ، فأدى إلى منازعة وخصام فقالوا : إنا نخاف علينا أن يفسد نظامنا ونلحق بالعدم الذي كنا فيه ، فنبهت الممكنات الأسماء بما ألقى إليها الاسم العالم والمدبر ، وقالوا : أنتم

تفنسه في أمر آخر يكون له كالمرآة؛ فإنه يظهر له نفسه في صورة بعطيها المحل المنظور فيه

أيها الأسماء لو كان حكمكم على ميزان معلوم وحد مرسوم بإمام ترجعون إليه يحفظ علينا وجودنا ونحفظ عليكم تأثيراتكم فينا ، لكان أصلح لنا ولكم ، فالجأوا إلى الله عسى يقدم من يحد لكم حداً تقفون عنده وإلا هلكنا وتعطلتم ، فقالوا : هذا عين المصلحة وعين الرأي ، ففعلوا ذلك ، فقالوا : إن الاسم المدبر هو ينهي أمركم ، فأنهوا الى المدبر الأمر ، فقال : أنا لها ، فدخل وخرج بأمر الحق إلى الاسم الرب وقال له : افعل ما تقتضيه المصلحة في بقاء أعيان هذه الممكنات ، فاتخذ وزيرين يعينانه على ما أُمِرَ به ، الوزير الواحد الاسم المدبر ، والوزير الآخر المفصل ، قال تعالى : يدبر الأمر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون، الذي هو الإمام، فانظر ما أحكم كلام الله تعالى ، حيث جاء بلفظ مطابق للحال الذي ينبغي أن يكون الأمر عليه ، فحد الاسم الرب لهم الحدود ووضع لهم المراسم لإصلاح المملكة وليبلوهم أيهم أحسن عملا .

محاضرة الاسماء في حضرة الذات	دليل على الماضي دليل على الآتي
أقول بها والكون يعطي وجودها	لوجدان آلام ووجدان لذات
فلولا وجود المحو ما صح عندنا	ولا عند من يدري وجود لإثبات

ويقول في موطن آخر :

اعلم أن السدنة من الاسماء الإلهية لما كانت بأيديهم مقاليد السموات والأرض ، ولا سماء ولا أرض ، بقي كل سادن بمقلاده لا يجد ما يفتح ، فقالوا : يا للعجب خزان بمفاتيح مخازن لا تعرف مخزنا موجودا ، فما نصنع بهذه المقاليد ، فأجمعوا أمرهم وقالوا « لابد لنا من أئمتنا السبعة الذين أعطونا هذه المقاليد ولم يعرفونا المخازن التي تكون عليها » فقاموا على أبواب الأئمة ، على باب الإمام المخصص والإمام المنعم والإمام المقسط ، فأخبروهم الأمر ، فقالوا : صدقتم ، الخبر عندنا ، وسنعينها لكم إن شاء الله تعالى ، ولكن تعالوا نصل إلى من بقي من الأئمة ونجتمع على باب حضرة الإمام الإلهي إمام الأئمة ، فاجتمع الكل وهم بالإضافة إلى الإمام

مما لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحل ولا تجليه له]=(٢). وقد كان الحق سبحانه أوجد العالم كله وجود شبحٍ مسوّى لا روح فيه ، فكان كمرآة غير مجلوّة . ومن شأن

المعروف « بالله » سدنة ، فوقف الجميع ببابه فبرز لهم وقال : ما الذي جاء بكم ؟ فذكروا له الأمر وأنهم طالبون وجود السموات والأرض حتى يضعوا كل مقلاد على بابه ، فقال : أين الإمام المخصص ؟ ، فبادر إليه المريد ، فقال له : أليس الخبر عندك وعند العليم ؟ فقال له نعم ، قال : فإن كان فأرح هؤلاء مما هم فيه من تعلق الخاطر وشغل البال ، فقال العليم والمريد : أيها الإمام الأكمل ، قل للإمـــام القادر يساعدنا والقائل ، فإنه لا نقوم به بأنفسنا إلا أربعتنا ، فنادى الله تعالى القادر والقائل ، وقال لهما : أعينا أخويكما فيما هما بسبيله ، فقالا « نعم » فدخلا حضرة الجواد ، فقالا للجواد : عزمنا على إيجاد الأكوان وعالم الحدثان ، وإخراجهم من العدم إلى الوجود ، وهذا من حضرتك حضرة الجود ، فادفـــع لنا من الجود ما نبرزهم به ، فدفع لهم الجود المطلق ، فخرجوا به من عنده ، وتعلقوا بالعالم فأبرزوه على غاية الإحكـــام والإتقان ، فلم يبق في الإمكان أبدع منه ، فإنه صـــدر عن الجود المطلق ، ولو بقي أبدع منه لكان الجواد قد بخل بما لم يعط وأبقاه عنده من الكمال ، ولم يصح عليه إطلاق اسم الجواد وفيه شيء من البخل ، فليس اسم الجواد عليه فيما أعطى بأولى من اسم البخيل عليه فيما أمسك ، وبطلت الحقائق ، وقد ثبت أن اسم البخيل عليه محال ، فكونه أبقى عنده ما هو أكمل منه محال ، وما ظهر الإمام المقسط إلا بعـــد نزول الشرائع .

راجع ف ح ١/٣٢٣ ح ٢/٥٥٦ كتاب إنشاء الجداول والدوائر

٣ ــ الحب سبب وجود العالم

لما لم يكن علم الله تعالى بالعالم إلا علمه بنفسه إذ لم يكن في الوجود إلا هو. فما ظهر في الكون إلا ما هو عليه في نفسه ، فلابد أن يكون العالم على صورته ، وصورة العالم على قدر الحضرة الإلهيـــة الأسمائية ، فما في الحضرة الإلهية اسم إلهي إلا وهو على قدر أثره في نشء العالم من غير زيادة ولا نقصان ، فخلق الله العالم

الحكم الإلهي أنه ما سوّى محلاً إلا ويقبل روحاً إلهياً عبّر عنه بالنفخ فيه ؛ وما هو إلا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسواة لقبول الفيض التجلي الدائم الذي لم يزل ولا يزال . وما بقي إلا قابل ، والقابل لا يكون إلا من فيضه الأقدس . فالأمر كله منه ، ابتداؤه وانتهاؤه ، « وإليه يرجع الأمر كله » ، كما ابتدأ منه .
= | فاقتضى الأمر جلاء مرآة العالم ، فكان آدم عين جلاء تلك المرآة وروح تلك

في غاية الإحكام والإتقان كما قال الإمام أبو حامد الغزالي من أنه لم يبق في الإمكان أبدع من هذا العالم ، فطابق العالم الأسماء الإلهية ، وكأنه تعالى كان باطناً فصار بالعالم ظاهراً ، فعرف نفسه شهوداً بالظاهر بقوله : فأحببت أن أعرف ـ الحديث .

ولما أظهر العالم في عينه كان مجلاه ، فما رأى فيه غير جماله ، فالعالم جمال الله ، فهو تعالى الجميل المحب الجمال ، ورد في الخبر الصحيح في صحيح مسلم عن رسول الله ﷺ أنه قال : إن الله جميل يحب الجمال ، فأوجد الله العالم في غاية الجمال والكمال خلقاً وإبداعاً ، فإنه تعالى يحب الجمال ، وما ثم جميل إلا هو ، فأحب نفسه ثم أحب أن يرى نفسه في غيره ، فخلق العالم على صورة جماله ونظر إليه فأحبه حب من قيده النظر ، فما خلق الله العالم إلا على صورته ، فالعالم كله جميل وهو سبحانه يحب الجمال .

كلمة الحضرة الإلهية وهي كلمة « كن » : لله تجل في صورة تقبل القول والكلام بترتيب الحروف ، « فكن » عين ما تكلم به فظهر عنه الذي قيل له كن ، فعين الأمر عين التكوين ، وما ثم أمر إلهي إلا كن ، فإذا نظرت إلى تكون العالم من النفس الرحماني الظاهر من محبة الله أن يعرفه خلقه ، علمت أن ما في العالم أو ما هو العالم سوى كلمات الله ، وكلمات الله أمره ، وأمره واحدة كلمح البصر أو هو أقرب ، وعلمت اختصاص كلمة الحضرة من الكلمات بكلمة كن لكل شيء مع اختلاف المظاهر ، فليس الكون بزائد على كن بواوها الغيبية ، فظهر الكون على صورة كن ، وكن أمره وأمره كلامه وكلامه علمه ، وعلمه ذاته ، فظهر العالم على صورته ، فليس للحق منزه ولا مجلى إلا العالم .

راجع ف ح ٢/١١١ ، ٣٤٥ ، ٣٩٩ ، ٤٠١ ، ٤٠٢ ، ٤٠٣
ح ٣/١٥١ ح ٤/٢٦٩

الصورة] = (٤)، وكانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة التي هي صورة العالم المعبر عنه في اصطلاح القوم « بالإنسان الكبير ». فكانت الملائكة له كالقوى الروحانية والحسية

---

٤ ـ خلق الله آدم على صورته

اعلم أنه لا يصح أن يكون شيء من العالم له وجود ليس هو على صورة الحق، فنسبة الحق إلى الخلق نسبة الإنسان إلى كل صنف من العالم، والعالم عند الجماعة، هو إنسان كبير في المعنى والجرم، يقول الله تعالى: لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون، فلذلك قلنا في المعنى، وما نفى العلم عن الكل وإنما نفاه عن الأكثر، والانسان الكامل من العالم وهو له كالروح لجسم الحيوان، وهو الإنسان الصغير، وسمي صغيراً لأنه انفعل عن الكبير وهو مختصر فالمطول العالم كله والمختصر الإنسان الكامل، فالإنسان آخر موجود في العالم لأن المختصر لا يختصر إلا من مطول وإلا فليس بمختصر، فالعالم مختصر الحق والإنسان مختصر العالم والحق، فهو نقاوة المختصر.

فلما كان العالم على صورة الحق وكان الإنسان الكامل على صورة العالم وصورة الحق وهو قوله: « إن الله خلق آدم على صورته » فليس في الامكان أبدع ولا أكمل من هذا العالم إذ لو كان لكان في الإمكان ما هو أكمل من الله، فإن آدم وهو من العالم قد خلقه الله على صورته، وأكمل من صورة الحق فلا يكون، وما كملت الصورة من العالم إلا بوجود الإنسان، فمن كل شيء في الوجود زوجان لأن الإنسان الكامل والعالم بالإنسان الكامل على صورة الحق، فامتاز الإنسان الكامل عن العالم مع كونه من كمال الصورة للعالم الكبير بكونه على الصورة بانفراده، من غير حاجة إلى العالم، فالإنسان الكامل وحده يقوم مقام الجماعة، فإنه أكمل من عين مجموع العالم إذ كان نسخة من العالم حرفاً بحرف (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم)، ويزيد أنه على حقيقة لا تقبل التضاؤل « خلق الله آدم على صورته » فحاز الإنسان الكامل صورة العالم وصورة الحق ففضل بالمجموع فجعل الحق الإنسان الكامل نسخة من العالم كله، فما من حقيقة في العالم إلا وهي في

التي في النشأة الإنسانية=[فكل قوة منها محجوبة بنفسها لا ترى أفضل من ذاتها، وأن فيها ، فيما تزعم ، الأهلية لكل منصب عالٍ ومنزلة رفيعة عند الله ، لما عندها من الجمعية

الإنسان ، فهو الكلمة الجامعة وهو المختصر الشريف وجعل الحقائق الإلهية التي توجهت على إيجاد العالم بأسره متوجهة على إيجاد هذه النشأة الإنسانية الإمامية ، فخلق الله تعالى الإنسان في أحسن تقويم ، وأبرزه نسخة كاملة جامعة لصورة حقائق المحدث وأسماء القديم ، أقامه سبحانه معنى رابطا للحقيقتين ، وأنشأه برزخا جامعا للطرفين والرقيقتين ، أحكم بيديه صنعته وحسن بعنايته صبغته ، وكانت مضاهاته للاسماء الإلهية بخُلقه، ومضاهاته للأكوان العلوية والسفلية بخَلقه، فتميز عن جميع الخلائق بالخلقة المستقيمة والخلائق ، عين سبحانه سره مثالا في حضرة الأسرار ، وميز نوره من بين سائر الأنوار ، ونصب له كرسي العناية بين حضرتيه ، وصرف نظر الولاية والنيابة فيه وإليه .

فلم يخلق الله تعالى الإنسان عبثاً بل خلقه ليكون وحده على صورته ، فكل من في العالم جاهل بالكل عالم بالبعض ، إلا الإنسان الكامل وحده ، فإن الله علمه الأسماء كلها وآتاه جوامع الكلم ، فكملت صورته ، فجمع بين صورة الحق وصورة العالم ، فكان برزخا بين الحق والعالم ، مرآة منصوبة ، يرى الحق صورته في مرآة الإنسان ، ويرى الخلق أيضاً صورته فيه ، لأن الإنسان فيه مناسب من كل شيء في العالم ، فيضاف كل مناسب إلى مناسبه بأظهر وجوهه ، ويخصصه الحال والوقت والسماع بمناسب ما دون غيره من المناسب ، إذا كان له مناسبات كثيرة لوجوه كثيرة يطلبها بذاته، فمن حصل هذه المرتبة حصل رتبة الكمال الذي لا أكمل منه في الإمكان، ومعنى رؤية صورة الحق فيه ، إطلاق جميع الأسماء الإلهية عليه ، كما جاء في الخبر « فبهم تنصرون » والله الناصر « وبهم ترزقون » والله الرازق « وبهم ترحمون » والله الراحم ، وقد ورد في القرآن فيمن علمنا كماله ﷺ واعتقدنا ذلك فيه أنه « بالمؤمنين رؤوف رحيم » ، « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين » أي لترحمهم ، والتخلق بالأسماء يقول به جميع العلماء ، فالإنسان متصف يسمى بالحي والعالم المريد السميع البصير المتكلم القادر وجميع الأسماء الإلهية من أسماء تنزيه وأفعال .

الإلهية مما يرجع من ذلك إلى الجناب الإلهي ، وإلى جانب حقيقة الحقائق ، و — في النشأة الحاملة لهذه الأوصاف — إلى ما تقتضيه الطبيعة الكليـة التي حصرت قوابل العالم كله أعلاه وأسفله]=(٥) =[وهذا لا يعرفه عقل بطريق نظر فكري ، بل هذا الفن

ولذلك عبر عـن الإنسان الكامل بمرآة الحق ، والحقيقة مـن قوله تعالى « ليس كمثله شيء » وهي مثلية لغوية ، وذلك عند بروز هـذا الموجود في أصفى ما يمكن وأجلى ، ظهر فيه الحق بذاته وصفاته المعنوية لا النفسية ، وتجلى له من حضرة الجود ، وفي هذا الظهور الكريم قال تعالى : « لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم » •

فالإنسان الكامل له الشرف على جميع من في السماء والأرض ، فإنه العـين المقصودة للحق من الموجودات ، لأنه الذي اتخذه الله مجلى ، لأنه ما كمل إلا بصورة الحق ، كما أن المرآة وإن كانت تامة الخلق فلا تكمل إلا بتجلي صورة الناظر ، فتلك مرتبتها والمرتبة هي الغاية •

راجع ف ح ١٥٢/٣ ، ٣١٥ ، ٣٣١ ، ٣٩٨ ، ٤٠٩

ح ٢١/٤ ، ١٣٢ ، ٢٣٠ ، ٢٣١ ، ٤٠٩

عقلة المستوفز — ذخائر الأعلاق

٥ — محمد ﷺ روح العالم لا آدم عليه السلام

اعلم أن مرتبة الإنسان الكامل من العالم مرتبة النفس الناطقة من الإنسان ، فهو الكامل الذي لا أكمل منه وهو محمد ﷺ ، فهو الإنسان الكامل الذي ساد العالم في الكمال ، سيد الناس يوم القيامة ، ومرتبة الكمل من الأناسي النازلين عن درجة هذا الكمال الذي هو الغاية من العالم منزلة القوى الروحانية من الإنسان ، وهم الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم ، ومنزلة من نزل من الكمال عن درجة هؤلاء من العالم منزلة القوى الحسية من الإنسان وهم الورثة رضي الله عنهم ، وما بقي ممن هو على صورة الإنسان في الشكل هو من جملة الحيوان فهم بمنزلة الروح الحيواني في الإنسان ، فإن العلم بالله — المحدث — الذي هو على صورة العلم بالله

من الإدراك لايكون إلا عن كشف إلهي]=(٦) منه يُعرف ماأصل صور العالم القابلةلأرواحه فسمّي هذا المذكور إنساناً وخليفة ، فأما إنسانيته فلعموم نشأته وحصره الحقائق كلها. وهو للحق بمنزلة إنسان العين من العين الذي يكون به النظر ، وهو المعبَّر عنه بالبصر . فلهذا سمي إنساناً ؛ فإنه به ينظر الحق إلى خلقه فيرحمهم . فهو الإنسان الحادث الأزلي والنشء الدائم الأبدي، والكلمة الفاصلة الجامعة =[قيام العالم بوجوده، فهو من العالم كفص الخاتم من الخاتم، وهو محل النقش والعلامة التي بها يختم بها الملك على خزائنه. وسماه خليفة من أجل هذا ، لأنه تعالى الحافظ به خلقه كما يحفظ الختم الخزائن . فما دام ختم الملك عليها لا يجسر أحد على فتحها إلا بإذنه فاستخلفه في حفظ الملك . فلا يزال العالم محفوظاً ما دام فيه هذا الإنسان الكامل . ألا تراه إذا زال وفك من خزانة الدنيا لم يبق فيها مااختزنه الحق فيها وخرج ماكان فيها والتحق بعضه ببعض،

القديم لايتمكن أن يكون إلا لمن هو في خلقه على الصورة ، وليس غير الإنسان الكامل ولهذا سمي كاملا ، وأنه روح العالم ، فإن الله لما أحب أن يعرف لم يكن أن يعرفه إلا من هو على صورته ، وما أوجد الله على صورته أحداً إلا الإنسان الكامل. راجع ف ح ٣/١٨٦ ، ٢٦٦ ، ٣٣١ ــ أول هامش رقم ٩ ص ٣٢ .

٦ ــ العلم الصحيح

العلم الصحيح لايعطيه الفكر ، ولا ما قررته العقلاء من حيث أفكارهم ، إنما هو ما يقذفه الله في قلب العالم ، وهو نور إلهي ، يختص به من يشاء من عباده ، من ملك ورسول ونبي وولي ومؤمن ، ومن لاكشف له لا علم له ، ولهذا جاءت الرسل والتعريف الإلهي بما تحيله العقول ، فتضطر إلى التأويل في بعضها لتقبله . وتضطر إلى التسليم والعجز في أمور لا تقبل التأويل أصلا ، وغايته أن يقول له وجه لايعلمه إلا الله لاتبلغه عقولنا ، وهذا كله تأنيس للنفس لا علم ، حتى لا ترد شيئا مما جاءت به النبوة ، وهذا حال المؤمن العاقل ، فالعلم من لا يقبل صاحبه شبهة ، وذلك ليس إلا علم الأذواق ، فذلك الذي نقول فيه إنه علم .

ف ح ١/٢١٨ ، ح ٢/٤٧٣

وانتقل الأمر إلى الآخرة فكان خَتْماً على خزانة الآخرة ختماً أبدياً] = (٧) فظهر جميع ما في الصور الإلهية من الأسماء في هذه النشأة الإنسانية. فحازت رتبة الإحاطة والجمع بهذا الوجود ، وبه قامت الحجة لله تعالى على الملائكة . فتحفّظ فقد وعظك الله بغيرك، وانظر من اين أتي على من أتي عليه =[فإن الملائكة لم تقف مع ما تعطيه نشاة هذا الخليفة، ولا وقفت مع ماتقتضيه حضرة الحق من العبادة الذاتية، فإنه مايعرف أحد من الحق إلا ما تعطيه ذاته ، وليس للملائكة جمعية آدم ، ولا وقفت مع الأسماء الإلهية التى تخصها ، وسبّحت الحق بها وقدسته ، وما علمت أن لله أسماءً ما وصل علمها إليها ، فما سبّحته بها ولا قدّسته تقديس آدم، فغلب عليها ما ذكرناه، وحكم عليها هذا الحال فقالت من حيث النشأة : « أتجعل فيها من يفسد فيها » ؟ وليس إلا النزاع وهو عين ما وقع منهم . فما قالوه في حق آدم هو عين ما هم فيه مع الحق . فلولا أن نشأتهم تعطي ذلك ما قالوا في حق آدم ما قالوه وهم لا يشعرون . فلو عرفوا نفوسهم لعلموا ، ولو علموا لعُصِمُوا . ثم لم يقفوا مع التجريح حتى زادوا في الدعوى بما هم عليه من التسبيح والتقديس . وعند آدم من الأسماء الإلهية ما لم تكن الملائكة عليها؛ فما سبحت

---

٧ ـ الإنسان الكامل عمد السماء

اعلم أن الإنسان الكامل عمد السماء الذي يمسك الله به وجود السماء أن تقع على الأرض ، فإذا زال الإنسان الكامل وانتقل الى البرزخ هوت السماء ، وهو قوله تعالى « وانشقت السماء فهي يومئذ واهية » أي ساقطة على الأرض ، فلابد من فرش وعرش ، فهي المهاد وأنت السقف المرفوع ، بينكما عمد قائم ، عليه اعتماد السبع الشداد ، لكنه عن البصر محجوب ، فهو ملحق بالغيوب ، ألم تسمع قول من أوجد عينها ، فأقامها بغير عمد ترونها ، فما نفى العمد ، لكن ما يراه كل أحد ، فلابد لها من ماسك ، وما هو إلا المالك ، فمن أزالها بذهابه ، فهو عمدها المستور في إهابه ، وليس إلا الإنسان الكامل ، وهو الأمر الشامل ، الذي إذا قال « الله » ناب بذلك القول عن جميع الأفواه ، فهو المنظور إليه والمعول عليه .

راجع ف ح ٣/٤١٨ ح ٤/٣٩٦

ربها بها ولا قدسته عنها تقديس آدم وتسبيحه] = (٨) فوصف الحق لنا ما جرى لنقف عنده ونتعلم الادب مع الله تعالى فلا ندّعي ما نحن متحققون به وحاوون عليه بالتقييد؛ فكيف أن تنطلق في الدعوى فنعمّ بها ما ليس لنا بحال ولا نحن منه على علم فنفتضح ؟ فهذا التعريف الإلهي مما أدّب الحق به عبادَه الأدباء الامناء الخلفاءَ. ثم نرجع إلى الحكمة فنقول =[اعلم أن الأمور الكلية وإن لم يكن لها وجود في عينها فهي معقولة معلومة بلا شك في الذهن ؛ فهي باطنة ـ لا تزال ـ عن الوجود العيني ولها الحكم والأثر في كل ما له وجود عينيّ ؛ بل هو عينها لا غيرها أعني أعيان الموجودات العينية ، ولم تزل عن كونها معقولة في نفسها . فهي الظاهرة من حيث أعيان الموجودات كما هي الباطنة من حيث معقوليتها . فاستناد كل موجود عيني لهذه الأمور الكلية التي لا يمكن رفعها عن العقل، ولا يمكن وجودها في العين وجوداً تزول به عن أن تكون معقولة. وسواء كان ذلك الموجود

---

٨ ـ الملائكة جهلت الإنسان الكامل ومرتبته

ان الله ما خلق أولا من هذا النوع إلا الكامل وهو آدم عليه السلام ، ثم أبان الحق عن مرتبة الكمال لهذا النوع ، فمن حازها منه فهو الإنسان الذي أريده ومن نزل عن تلك المرتبة فعنده من الإنسانية بحسب ما تبقى له ، وليس في الموجودات من وسع الحق سواه وما وسعه إلا بقبول الصورة ، فهي مجلى الحق والحق مجلى حقائق العالم بروحه الذي هو الإنسان ، الذي هو آخر نوع ظهر ، فأوليته حق وآخريته خلق ، فهو الأول من حيث الصورة الإلهية ، والآخر من حيث الصورة الكونية ، والظاهر بالصورتين ، والباطن عن الصورة الكونية بما عنده من الصورة الإلهية ، وقد ظهر حكم هذا في عدم علم الملائكة بمنزلته مع كون الله قد قال لهم إنه خليفة ، فكيف بهم لو لم يقل لهم ذلك ؟ فلم يكن ذلك إلا لبطونه عن الملائكة ، وهم من العالم الأعلى العالم بما في الآخرة وبعض الاولى ، فانهم لو علموا ما يكون في الأولى ما جهلوا رتبة آدم عليه السلام مع التعريف، فلا الملك عرف الإنسان الكامل باعتراضه «أتجعل فيها من يفسد فيها» لأنه ما شاهده من جميع وجوهه ، ولا الإنسان الحيواني عرفه بعقله من جميع وجوهه ، فجهل الكل الانسان الكامل فجهلوا الحق ، فما عرف الحق إلا الإنسان الكامل .

العيني مؤقتاً او غير مؤقت ، نسبة المؤقت وغـير المؤقت إلى هذا الأمر الكلى المعقول نسبة واحدة . غير أن هذا الأمر الكلي يرجع إليه حكمٌ من الموجودات العينية بحسب ما تطلبه حقائق تلك الموجودات العينية ، كنسبة العلم إلى العالِم ، والحياة إلى الحي . فالحياة حقيقة معقولة والعلم حقيقة معقولة متميزة عن الحياة ، كما أن الحياة متميزة عنه . ثم نقول في الحق تعالى الحي العالم إن له حياة وعلماً فهو الحي العالم . ونقول في المَلَك إن له حياة وعلماً فهو العالم والحي . ونقول في الإنسان إن له حياة وعلماً فهو الحي العالم . وحقيقة العلم واحـدة . وحقيقة الحياة واحدة ، ونسبتها إلى العالم والحي نسبة واحدة . ونقول في علم الحق إنه قديم ، وفي علم الإنسان إنه محدث . فانظر ما أحدثته الإضافة من الحكم في هذه الحقيقة المعقولة ، وانظر إلى هذا الارتباط بين المعقولات والموجودات العينية . فكما حَكَمَ العلمُ على مَنْ قام به أنْ يقال فيـه عالم ، حكم الموصـوف به على العلم انه حادث في حق الحادث ، قديم في حق القديم .

أما قوله في هذه الفقرة عن الملائكة « ولا وقفت مع ما تقتضيه حضرة الحق من العبادة الذاتية » فيفسره قوله : ما رأيت ولا سمعت عن أحد من المقربين أنه وقف مع ربه على قدم العبودة المحضة ، فالملأ الأعلى يقول « أتجعل فيها من يفسد فيها » والمصطفون من البشر يقولون « ربنا ظلمنا أنفسنا » لأن الملائكة غلب عليها الطبع ولم تحب الخير إلا لنفسها ، وما وافقت الحق فيما أراد أن يظهره في الكون من جعل آدم خليفة في الأرض ، فعرفهم بذلك فلم يوافقوه لحكم الطبع في الطمع في أعلى المراتب ، وقامت لهم صورة الغيرة على جناب الحق والإيثار لعظمته ، وذهلوا عن تعظيمه ، إذ لو وقفوا مع ما ينبغي له من العظمة لوافقوه ، وما وافقوه ، وان كانوا قصدوا الخير فقالوا « ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك » يعني نحن أولى من هذا ، فرجحوا نظرهم على علم الله في خلقه ، لذلك قال لهـم « إني أعلم ما لا تعلمون » فوصفهم بنفي العلم الذي علم الحق من هذا الخليفـة مما لم يعلموا ، وأثنوا على أنفسهم ، فمسألتهم جمعت ذلك حيث أثنوا على أنفسهم وعدلوها وجرحوا غيرهم ، وما ردوا العلم في ذلك الى الله ، فهذا من بخل الطبع بالمرتبة ، وهذا يؤيد أن الملائكة كما ذهبنا إليه تحت حكم الطبيعة ، وأن لها أثرا فيهم .

ف ح ١/٥٨٦ ح ٢/٩٣، ٤٦٨ ح ٣/٢٨٢

فصار كل واحد محكوماً به محكوماً عليه]=(٩). ومعلوم أن هذه الأمور الكلية وإن كانت معقولة فإنها معدومة العين موجودة الحكم ، كما هي محكوم عليها إذا نسبت إلى الموجود العيني . فتقبل الحكم في الأعيان الموجودة- ولا تقبل التفصيل ولا التجزّي فإن ذلك محال عليها ؛ فإنها بذاتها في كل موصوف بها كالإنسانية في كل شخص شخص من هذا

---

٩ ــ الحقائق الكلية

يقول الشيخ في كتابه إنشاء الجداول والدوائر ص ٣ ، ١٧ ، ١٨ ، ١٩ ــ ما يلي بعد الحمد لله ــ والصلاة على النبي الجامع للمبادىء الأُوَل ، والمقابل حضرة الأزل، النور الساطع الذي ليس له فيء ، والمستور خلف حجاب ليس كمثله شيء ، ذلك حقيقة الحقائق ، والنشء الأول المبرز على صورة المخلوقات والخالق ، منه من باب الشكل ، ومنه من باب الحقيقة ، ومنه من باب الاسم والوصف ، ومنــه من باب الخلائق ، محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم ، وشرف وكرم .

اعلم أن الأشياء على ثلاث مراتب لا رابع لها ، والعلم لا يتعلق بسواها ، وما عداها فعــدم محض لا يُعلم ولا يُجهَل ، ولا هو متعلق بشيء ، فإذا فهمت هذا فنقول إن هذه الأشياء الثلاثة منها ما يتصف بالوجود لذاته ، فهو موجود بذاته في عينه ، لا يصح أن يكون وجوده عن عدم ، بل هو مطلق الوجود ، لا عن شيء فكان يتقدم عليه ذلك الشيء ، بل هو الموجد لجميع الأشياء وخالقها ومقدرها ومفصلها ومدبرها ، وهو الوجود المطلق الذي لا يتقيد سبحانه ، وهو الله الحي القيوم العليم المريد القدير ، الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ، ومنها موجود بالله تعالى، وهو الوجود المقيد المعبر عنه بالعالم ... وأما الشيء الثالث فما لا يتصف بالوجود ولا بالعدم ، ولا بالحدوث ولا بالقدم ، وهو مقارن للأزلي الحق أزلا ، فيستحيل عليه أيضا التقدم الزماني على العالم والتأخر كما استحال على الحق وزيادة ، لأنه ليس بموجود ، فان الحدوث والقدم أمر إضافي ، يوصل إلى العقل حقيقة ما ، وهذا الشيء الثالث الذي لا يتصف بالوجود ولا بالعدم مثله في انتفاء الأولية والآخرية بانتفاء العــالم ، كما كان الواجب الوجود سبحانه ، وكذلك لا يتصف بالكل ولا بالبعض ، ولا يقبل الزيادة والنقص ، وأما قولنا فيه كما استحال على الحق وزيادة،

النوع الخاص لم يتفصل ولم تتعدد بتعدد الأشخاص ولا برحت معقولة . وإذا كان الارتباط بين من له وجود عيني وبين من ليس له وجود عيني قد ثبت ، وهي نسب عدمية ، فارتباط الموجودات بعضها ببعض أقرب أن يعقل لأنه على كل حال بينها جامع — وهو الوجود العيني — وهناك فما ثمة جامع . وقد وُجِدَ الارتباط بعدم

فتلك الزيادة كونه لا موجودا ولا معدوما ، فلا يقال فيه أول وآخر ، وكذلك لتعلم أيضا أن هذا الشيء الثالث ليس العالم يتأخر عنه أو يحاذيه بالمكان ، إذ المكان من العالم ، وهذا أصل العالم وأصل الجوهر الفرد وفلك الحياة والحق المخلوق به وعن هذا الشيء الثالث ظهر العالم ، فهذا الشيء هو حقيقة حقائق العالم الكلية المعقولة في الذهن ، الذي يظهر في القديم قديما وفي الحادث حادثاً ، فإن قلت هذا الشيء هو العالم صدقت وان قلت إنه الحق القديم سبحانه صدقت ، وإن قلت إنه ليس العالم ولا الحق تعالى وإنه معنى زائد صدقت ، كل هذا يصح عليه ، وهو الكلي الأعم الجامع للحدوث والقِدَم ، وهو يتعدد بتعدد الموجودات ولا ينقسم بانقسام الموجودات ، وينقسم بانقسام المعلومات ، وهو لا موجود ولا معدوم ، ولا هو العالم وهو العالم ، وهو غير ولا هو غير ... هذا الشيء الثالث الذي نحن بسبيله لا يقدر أحد أن يقف على حقيقة عبارته ... فسمه إن شئت حقيقة الحقائق أو الهيولى أو المادة الأولى ، أو جنس الأجناس ، وسم الحقائق التي يتضمنها هذا الشيء الثالث الحقائق الأول أو الأجناس العالية ، فهذا الشيء الثالث أزلا لا يفارق الواجب الوجود ، محاذياً له من غير وجود عيني ، فانتفت الجهات والتلقاءات حتى لو فرضناه موجوداً ولم نجعله متميزاً لا تنتفت عنه التلقاءات والإزاءات .

أما عن الحقائق فيقول عنها في الفتوحات المكية

أما الحقائق فعلى أربعة : حقائق ترجع إلى الذات المقدسة ، وحقائق ترجع إلى الصفات المنزهة وهي النسب ، وحقائق ترجع إلى الأفعال وهي كن وأخواتها ،وحقائق ترجع إلى المفعولات وهي الأكوان والمكونات ، وهذه الحقائق الكونية على ثلاث مراتب، علوية وهي المعقولات، وسفلية وهي المحسوسات، وبرزخية وهي المتخيلات،

الجامع فبالجامع أقوى وأحق منه . =[ولا نشك ان المحدَث قد ثبت حدوثه وافتقاره إلى محدِث أحدثه لإمكانه لنفسه . فوجوده من غيره، فهو مرتبط به ارتباط افتقار . ولا بد أن يكون المستندُ إليه واجبَ الوجود بذاته غنياً في وجوده بنفسه غير مفتقر ،

والعبودية لا تشترك الربوبية في الحقائق التي بها يكون إلها ، كما أن بحقائقه يكون العبد مألوها ، ... فلو وقع الاشتراك في الحقائق لكان إلهاً واحداً أو عبداً واحداً أعني عيناً واحدة ، وهذا لا يصح ، فلا بد أن تكون الحقائق متباينة ولو نسبت إلى عين واحدة ، ولهذا باينهم بقدمه كما باينوه بحدوثهم ، ولم يقل باينهم بعلمه كما باينوه بعلمهم ، فان فلك العلم واحد ، قديما في القديم محدثا في المحدث ، واجتمعت الحضرتان في أن كل واحد منهما معقولة من ثلاث حقائق ـــ ذات وصفة ورابطة بين الصفة والموصوف .

والحقائق على قسمين ، حقائق توجد مفردات في العقل كالحياة والعلم والنطق والحس، وحقائق توجد بوجود التركيب كالسماء والعالم والإنسان والحجر،والحقائق لاتتبدل ، فالموجودات ظهرت عن أربع حقائق إلهية وهي الحيــاة والعلم والإرادة والقدرة ، والأجسام ظهرت عن أربع حقائق عن حرارة وبرودة ويبوسة ورطوبة ، والمولدات ظهرت عن أربعة أركان نار وهواء وماء وتراب ، وجسم الإنسان والحيوان ظهر عن أربعة أخلاط صفراء وسوداء ودم وبلغم ،

ففي العلم حقائق معقولات سماها معقولات من حيث أنه عقلها لما تميزت عنده، فلم يكن لها أن يكون كل واحدة منها عين الأخرى ، فهي للحق معلومات وللخلق ولأنفسها معقولات ، ولا وجود لها في الوجود الوجودي ولا في الوجود الإمكاني ، فيظهر حكمها في الحق فتنسب إليه وتسمى أسماء إلهية فينسب إليها من نعوت الأزل ما ينسب إلى الحق ، وتنسب أيضا إلى الخلق بما يظهر من حكمها فيه فينسب إليها من النعوت الحدوث ما ينسب إلى الخلق ، فهي الحادثة القديمة والأبدية الأزلية .

الحقيقة هي روح كل حق ....

راجع ف ح ١/٣٣ ، ٥٣ ، ٥٥ ، ١٥٩ ، ٧٣٩

ح ٢/١٦٢ ح ٣/٤٣٠

كتاب انشاء الجداول والدوائر

وهو الذي أعطى الوجود بذاته لهذا الحادث فانتسب إليه انتسابا ذاتيا]=(١٠) ولما اقتضاه لذاته كان واجباً به . ولما كان استناده إلى من ظهر عنه لذاته ، اقتضى أن يكون على صورته فيما ينسب إليه من كل شيء من اسم وصفة ماعدا الوجوب الذاتي فإن ذلك لا يصح للحادث وإن كان واجب الوجود ولكن وجوبه بغيره لا بنفسه . ثم لتعلم انه لما كان الأمر على ما قلناه من ظهوره بصورته =[أحالنا تعالى في العلم به على النظر في الحادث وذكر انه أرانا آياته فيه فاستدللنا بنا عليه] =(١١) فما وصفناه بوصف إلا كنا نحن ذلك الوصف إلا الوجوب الخاص الذاتي . فلما علمناه بنا ومنا نسبنا إليه كل ما نسبناه إلينا . وبذلك وردت الإخبارات الإلهية على ألسنة التراجم إلينا . فوصف نفسه لنا بنا : فإذا شهدناه شهدنا فيه نفوسنا ، وإذا شهدنا الحق شهد نفسه . ولا نشك اننا كثيرون بالشخص والنوع ، وانا وإن كنا على = [حقيقة واحدة تجمعنا]=(١٢) فنعلم قطعاً أن ثَمّ فارقاً به تميزت الأشخاص بعضها عن بعض ، ولولا ذلك ماكانت الكثرة في الواحد . فكذلك أيضاً ، وإن وصفنا بما وصف نفسه من جميع الوجوه فلا بد من فارق ، وليس إلا افتقارنا إليه في الوجود وتوقف وجودنا عليه لإمكاننا وغناه عن مثل ما افتقرنا إليه . فبهذا صح له الأزل والقدم الذي انتفت عنه الأولية التي لها افتتاح الوجود عن عدم . فلا تنسب إليه الأولية مع كونه الاول . ولهذا قيل فيه الآخر . فلو كانت أوليته أولية وجود التقييد لم يصح أن يكون الآخر للمقيد ، لأنه لا آخر للممكن ، لأن الممكنات غير متناهية فلا آخر لها . وإنما كان آخراً لرجوع الأمر كله إليه بعد نسبة ذلك إلينا ، فهو الآخر في عين أوليته ، والأول في عين آخريته .

ثم لتعلم أن الحق وصف نفسه بأنه ظاهر وباطن؛ فأوجد العالم عالم غيب وشهادة لندرك الباطن بغيبنا والظاهر بشهادتنا . ووصف نفسه بالرضا والغضب ، وأوجد

---

١٠ ــ هذا يرد كل ما جاء في فتاوى الإمام ابن تيمية من أن الشيخ لا يفرق بين الحادث والقديم ، وهو يقول في فتاويه « كما يقول صاحب الفصوص » .
راجع كتابنا « الرد على ابن تيمية » ففيه تفصيل

١١ ــ يشير إلى قوله « سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق » .

١٢ ــ أي حقيقة الخلق تميزت بالأجناس، وحقيقة الإنسانية تميزت بالأشخاص.

العالم ذا خوف ورجاء فيخاف غضبه ويرجو رضاه . ووصف نفسه بأنه جميل وذو جلال فأوجدَنا على هيبة وأُنس . وهكذا جميع ما ينسب إليه تعالى ويُسَمّى به . فعبّر عن هاتين الصفتين باليدين اللتين توجهتا منه على خلق الإنسان الكامل لكونه الجامعَ لحقائق العالم ومفرداته فالعالم شهادة ، والخليفة غيب ، ولذا تحجّبَ السلطان . ووصف الحق نفسه بالحُجُب الظلمانية وهي الأجسام الطبيعية ، والنورية وهي الأرواح اللطيفة . فالعالم بين كثيف ولطيف ؛ وهو عين الحجاب على نفسه . فلا يدرك الحقَّ إدراكَه نفسَه . فلا يزال في حجاب لا يُرْفَع مع علمه بأنه متميز عن موجِدِه بافتقاره . ولكن لا حظَّ له في الوجوب الذاتي الذي لوجود الحق ؛ فلا يدركه أبداً . فلا يزال الحق من هذه الحيثية غير معلوم علم ذوق وشهود ، لأنه لا قَدَم للحادث في ذلك فما جمع الله لآدم بين يديه إلا تشريفاً . ولهذا قال لإبليس =[« ما منعك أن تسجد لما خلقتُ بيدي » ؟ وما هو إلا عين جمعه بين الصورتين : صورة العالم وصورة الحق، وهما يدا الحق]=(١٣) وإبليس جزء من العالم لم تحصل له هذه الجمعية =[ولهذا كان آدم خليفة فإن لم يكن ظاهراً بصورة من استخلفه فيما استخلفه فيه فما هو خليفة ؛ وإن لم يكن فيه جميع ما تطلبه الرعايا التي استُخْلِفَ عليها — لأن

---

١٣ — قوله تعالى « ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي »

ما أضاف الحق آدم إلى يديه إلا على جهة التشريف والاختصاص على غيره والتنويه، لتعلم منزلته عند الله، فإنه لم يجمع سبحانه لشيء مما خلقه من أول موجود إلى آخر مولود وهو الحيوان بين يديه تعالى إلا الإنسان ، فلما جمع له في خلقه بين يديه ، علمنا أنه أعطاه صفة الكمال ، فخلقه كاملا جامعاً ، ولهذا قبل الأسماء كلها ، وقد وردت الأخبار والآيات بتوحيد اليد الإلهية وتثنيتها وجمعها ، وما ثناها إلا في خلق آدم عليه السلام ، وهو الإنسان الكامل ، والتثنية لها درجة الكمال فهي برزخ بين الجمع والإفراد ، فلما أراد الله كمال هذه النشأة الإنسانية جمع لها بين يديه وأعطاها جميع حقائق العالم ، وتجلى لها في الأسماء كلها ، فحازت الصورة الإلهية والصورة الكونية ، وجعلها روحا للعالم ، فلو فارق العالم هذا الإنسان مات العالم ، كما تتعطل الدنيا بمفارقة الإنسان .

راجع ف ح ٢/٤ ، ٦٧ ، ٤٦٨ ح ٣/٢٩١

استنادها إليه فلابدّ أن يقوم بجميع ما تحتاج إليه ـ وإلا فليس بخليفة عليهم] =(١٤) فما صحت الخلافة إلا للانسان الكامل ، فانشأ صورته الظاهرة من حقائق العالم وصوَرِه وأنشأ صورته الباطنة على صورته تعالى ، ولذلك قال فيه « كنت سمعه وبصره» وما قال كنت عينه وأذُنه : ففرّق بين الصورتين =[وهكذا هو في كل موجود من العالم بقدر ما تطلبه حقيقة ذلك الموجود . ولكن ليس لأحد مجموع ما للخليفة ؛ فما فاز إلا بالمجموع] =(١٥) .

ولولا سريان الحق في الموجودات بالصوره ما كان للعالم وجود ، كما أنه لولا تلك الحقائق المعقولة الكليـة ما ظهر حكمٌ في الموجودات العينيّة . ومن هذه الحقيقة كان الافتقار من العالم إلى الحق في وجوده :

فالكـل مفتقـر ما الكـل مستغـن	هـذا هو الحق قـد قلنـاه لا نكني
فإن ذكرت غنيـاً لا افتقـار بـه	فقـد علمت الـذي بقولنـا نعني
فالكل بالكل مربوط فليس له	عنـه انفصـالٌ خذوا ما قلتـه عني

١٤ ـ الإنسان الكامل والخلافة

لابد للخليفة أن يظهر بكل صورة يظهر بها من استخلفه فلابد من إحاطة الخليفة بجميع الأسماء والصفات الإلهية التي يطلبها العالم الذي ولاه عليه الحق سبحانه ، فجعل الله الإنسان الكامل في الدار الدنيا إماماً وخليفة ، وأعطاه علم الأسماء لما تدل عليه من المعاني ، وسخر لهـذا الإنسان وبنيه وما تناسل منـه جميع ما في السموات وما في الأرض ، فما حصّل الإنسان الكامل الإمامة حتى كان علاّمـه ، وأعطي العلامة ، وكان الحق إمامه ، ولا يكون مثله حتى يكون وجها كله ، فكله أمام فهو الإمام ، لا خلف يحده ، فقد انعدم ضده ، وما اختص آدم بالخلافـة إلا بالمشيئة،ولو شاء جعلها فيمن جعلها من خلقه،لذلك قلنا لا يصح أن تكون إلا في مسمى الإنسان الكامل ، ولو جمعها في غير الإنسان من المخلوقات ، لكان ذلك الجامع عين الإنسان الكامل ، فهو الخليفة بالصورة التي خلق عليها .

ف خ ٣/٤٤٢ ح ٤/٤٥ ، ٣٨٥ ، ٤٤٢

١٥ ـ ظهور العالم على صورة الحق

راجع الحب سبب وجود العالم رقم ٣ ص ٢٣

فقد علمت حكمة نشأة جسد آدم أعني صورته الظاهرة ، وقد علمت نشأة روح آدم أعني صورته الباطنة ، = [فهو الحق الخلق]=(١٦) وقد علمت نشأة رتبته وهى المجموع الذي به استحق الخلافة . فآدم هو النفس الواحدة التي خلق منها هـذا النوع الإنساني ، وهو قوله تعالى : « يا أيها الناسُ اتقوا ربَّكمُ الـذي خلَقَكُم من نَفسٍ واحِدَةٍ وخَلَقَ منها زَوْجَها وبَثَّ منهما رِجالاً كثيراً ونِساءً » . فقوله اتقوا ربكم =[اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربكم ، واجعلوا مـا بطن منكم ، وهو ربكم ، وقاية لكم : فإن الأمر ذمٌ وحمدٌ : فكونوا وقايته في الذم واجعلوه وقايتكم في الحمـد تكونوا أدباء عالمين] =(١٧) .

---

١٦ ـ **الإنسان الكامل جامع لصورة الحق وصورة العالم**

راجع خلق الله آدم على صورته رقم ٤ ص ٢٥

١٧ ـ **التقوى والوقاية**

لما كان المعنى في التقوى أن تتخذ وقاية مما ينسب إلى المتقي ، فإذا جـاءت النسبة حالت الوقاية بينها وبين المتقي أن تصل إليه فتؤذيه ، فتلقتها الوقاية ، فلا أحد أصبر على أذى من الله ، وهي تحتاج إلى ميزان قوي لأمور عوارض عرضت للنسبة تسمى مذمومة ، فيقبلها العبد ولا يجعل الله وقاية أدبا ، فكل ما ينسب إلى المخلوق فهو فيه نائب عن الله ، فإن وقع محموداً نسب إلى الله لأجل المدح ، فإن الله يحب أن يمدح ، كذا ورد في الصحيح عن رسول الله ﷺ ، وإن تعلق به ذم أو لحق به عيب لم ينسبه إلى الله ، هذا هو الأدب الإلهي الذي أدب به الله رسوله ﷺ ، وليس الأدب خاصاً بأحد دون أحد ، فمن قبله سعد وكان ممن أدبه الله وانتمى إلى الله في الأدب ، وهو أحسن الأدب ، لاسيما فيما ينسب إلى الجناب الإلهي ، فلا ينبغي للأديب أن يتكل على المعنى، بل الأدب مراعاة الألفاظ ، فمن أدب الشريعة أدب الإضافة، وكذلك فعل العالم العدل الأديب خضر ، فكنى عن نفسه في إرادة العيب فقال « فأردت أن أعيبها » تنزيها أن يضيف إلى الجناب العالي ما ظاهره ذم في العرف والعادة وقال في المحمود « فأراد ربك » في حق اليتيمين ، وقال في موضع الحمد والذم « فأردنا » بنون الجمع ، لما فيه من تضمن الذم من قتل الغلام بغير نفس ، ولمـا فيه من تضمن

ثم إنه سبحانه وتعالى اطلعه على ما أودع غيبه وجعل ذلك في قبضتيه : =| القبضة الواحدة فيها العالم ، والقبضة الأخرى فيها آدم وبنوه . وبيّن مراتبهم فيه] =(١٨) .

قال رضي الله عنه : ولما أطلعني الله سبحانه وتعالى في سري على ما أودع في هذا الإمام الوالد الأكبر ، جعلت في هذا الكتاب منه ما حدّ لي لا ما وقفت عليه ، فإن ذلك لا يسعه كتاب ولا العالم الموجود الآن . فمما شهدنه مما نودعة في هذا الكتاب كما حدّه لي رسول الله ﷺ :

الحمد في حق ما عصم الله بقتله أبويه ، فقال « فأردنا » وما أفرد ولا عين ، فالعارف يلزمه الأدب أن يضيف إلى الله كل محمود عرفاً وشرعاً، ولا يضيف إليه ما هو مذموم عرفاً وشرعاً ، إلا ان جمع مثل قوله « قل كل من عند الله » وكل يقتضي العموم والإحاطة ، وقوله « فألهمها فجورها وتقواها » فالكشف والدليل يضيف إليه كل محمود ومذموم ، فإن الذم لا يتعلق إلا بالفعل ، ولا فعل إلا لله لا لغيره ، فالعارف في بدل الغلط ، فإن عقله يخالف قوله ، فقوله في المذموم ما هو له (أي ليس للحق) ويقول في عقده وقلبه هو له (الله خالق كل شيء) عند قوله بلسانه ما هو له .

ح ١/٢٠٥ ح ٢/١٥٨ ، ٤٨١ ح ٤/٦٧ ، ٢٤٧ ، ٣١٩

١٨ ـ يدى الحق

يقول الشيخ رضي الله عنه في عروجه الروحاني واجتماعه بآدم عليه السلام : فالتفت فإذا أنا بين يديه وعن يمينه من نسم بنيه عيني ، فقلت له هذا أنا ، فضحك ، فقلت له فأنا بين يديك وعن يمينك ، قال نعم هكذا رأيت نفسي بين يدي الحق حين بسط يده ، فرأيتني وبني في اليد ورأيتني بين يديه ، فقلت له فما كان في اليد الأخرى المقبوضة ، قال العالم ، قلت له فيمين الحق تقضي بتعيين السعادة ، قال نعم تقضي بالسعادة ، فقلت فقد فرق الحق لنا بين أصحاب اليمين وأصحاب الشمال ، فقال لي يا ولدي ذلك يمين أبيك وشماله ، ألا ترى نسم بني على يميني وعلى شمالي ، وكلتا يدي ربي يمين مباركة ، فبني في يميني وفي شمالي ، وأنا وبني في يمين الحق ، وما سوانا من العالم في اليد الأخرى الإلهية .

ف ح ٣/٣٤٥

حكمة إلهية في كلمة آدمية ، وهو هذا الباب .
ثم حكمة نفثية في كلمة شيثية .
ثم حكمة سبُّوحيَّة في كلمة نوحيَّة .
ثم حكمة قدوسية في كلمة إدريسيَّة .
ثم حكمة مهَيَّميَّة في كلمة إبراهيمية .
ثم حكمة حقية في كلمة إسحاقية .
ثم حكمة عليَّة في كلمة إسماعيلية .
ثم حكمة روحية في كلمة يعقوبية .
ثم حكمة نورية في كلمة يوسفية .
ثم حكمة احدية في كلمة هودية .
ثم حكمة فاتحية في كلمة صالحية .
ثم حكمة قلبية في كلمة شُعَيبيَّة .
ثم حكمة ملكية في كلمة لوطية .
ثم حكمة قَدَرية في كلمة عزَيْرية .
ثم حكمة نبوية في كلمة عيسوية .
ثم حكمة رحمانية في كلمة سليمانية .
ثم حكمة وجودية في كلمة داودية .
ثم حكمة نَفَسِيَّة في كلمة يونسية .
ثم حكمة غيبية في كلمة ايوبية .
ثم حكمة جلالية في كلمة يحياوية .
ثم حكمة مالكية في كلمة زكرياوية .
ثم حكمة إيناسية في كلمة إلياسية .
ثم حكمة إحسانية كلمة لقمانية .
ثم حكمة إمامية في كلمة هارونية .
ثم حكمة علوية في كلمة موسوية .
ثم حكمة صمدية في كلمة خالدية .
ثم حكمة فردية في كلمة محمدية .

وفص كل حكمة الكلمة التي ننسب إليها . فاقتصرت على ما ذكرته من هذه الحِكَم في هذا الكتاب على حد ما ثبت في أم الكتاب . فامتثلت ما رسم لي ، ووقفت عند ما حُدّ لي ، ولو رمت زيادة على ذلك ما استطعت ، فإن الحضرة تمنع من ذلك والله الموفق لا رب غيره .

ومن ذلك :

٢ ـ فص حكمة نفثية في كلمة شيثية[1]

اعلم أن العطايا والمنح الظاهرة في الكون على أيدي العباد وعلى غير ايديهم على قسمين : منها ما يكون عطايا ذاتية وعطايا أسمائية وتتميز عند أهل الأذواق ، كما أن منها ما يكون عن سؤال في معيّن وعن سؤال غير معيّن . ومنها ما لا يكون عن سؤال سواء كانت الأعطية ذاتية أو أسمائية . فالمعيّن كمن يقول يا رب أعطني كذا فيعيّن امراً ما لا يخطر له سواه وغير المعيّن كمن يقول يا رب اعطني ما تعلم فيه مصلحتي ـ من غير تعيين العطاء ـ لكل جزء ذاتي من لطيف وكثيف . والسائلون صنفان ، صنف بعثه على السؤال الاستعجال الطبيعي فإن الإنسان خلق عجولاً . والصنف الآخر بعثه على السؤال لِمَا علم أنّ ثمّ اموراً عند الله قد سبق العلم بأنها لا تنال إلا بعد السؤال ، فيقول : فلعل ما نسأله فيه سبحانه يكون من هذا القبيل ؛ فسؤاله احتياط لما هو الأمر عليه من الإمكان : وهو لا يعلم ما في علم الله ولا ما يعطيه استعداده في القبول ، لانه من أغمض المعلومات الوقوف في كل زمان فرد على استعداد الشخص في ذلك الزمان. ولولا ما أعطاه الاستعدادُ السؤالَ ما سأل. فغاية أهل الحضور الذين لا يعلمون مثل هذا أن يعلموه في الزمان الذي يكونون فيه ، فإنهم لحضورهم يعلمون ما أعطاهم الحق في ذلك الزمان وانهم ما قبلوه إلا بالاستعداد . وهم صنفان : صنف يعلمون مِنْ قبولهم استعدادَهم ، وصنف يعلمون من استعدادهم ما يقبلونه . وهذا اتمّ ما يكون في معرفة الاستعداد في هذا الصنف . ومن هذا الصنف من يسأل لا للاستعجال ولا للإمكان ، وإنما يسأل امتثالاً لأمر الله في قوله تعالى : « ادْعُوني استجِبْ لكم » . فهو العبد المحض ؛ وليس لهذا الداعي همة متعلقة فيما يسأل فيه من معيَّن أو غير معيّن ، وإنما همته في امتثال أوامر سيّده . فإذا اقتضى الحال السؤال سأل عبودية ، وإذا اقتضى التفويض والسكوت سكت . فقد ابتُلِيَ أيوب عليه السلام وغيره وما سألوا رفع ما ابتلاهم الله تعالى به ، ثم اقتضى لهم الحال في زمان آخر ان يسألوا رفع ذلك

---

١ ـ وجه المناسبة في تسمية هذا الفص هو الإفصاح عن كون العلم تابعاً للمعلوم وهو من العلوم التي حصلها الشيخ عن طريق النفث في الروع وهذا العلم موروث من شيث عليه السلام فانه أول نبي علم هذا العلم .

فرفعه الله عنهم . والتعجيل بالمسئول فيه والإبطاء للقدَر المعين له عند الله . فإذا وافق السؤالُ الوقتَ أسرع بالإجابة ، وإذا تأخر الوقت إما في الدنيا وإما إلى الآخرة تأخرت الإجابة : اي المسئول فيه لا الإجابة = [التي هي لبيّك من الله فافهم هذا] = (٢) . وأما القسم الثاني وهو قولنا : « ومنها ما لا يكون عن سؤال » فالذي لا يكون عن سؤال فإنما أُريد بالسؤال التلفظ به ، فإنه في نفس الأمر لابد من سؤال إما باللفظ أو بالحال أو بالاستعداد . كما أنه لا يصح حمد مطلق قط إلا في اللفظ . وأما في المعنى فلابد أن يقيده الحال . فالذي يبعثك على حمد الله هو المقيِّد لك باسم فِعلٍ أو باسم تنزيه . والاستعداد من العبد لا يشعر به صاحبه ويشعر بالحال لانه يعلم الباعث وهو الحال . فالاستعداد أخفى سؤال . وإنما يمنع هؤلاء من السؤال علمهم بأن لله فيهم سابقة قضاء . فهم قد هيئوا مَحلّهم لقبول ما يرد منه وقد غابوا عن نفوسهم وأغراضهم ، ومن هؤلاء من يعلم أنّ علم الله به في جميع أحواله هو ما كان عليه في حال ثبوت عينه قبل وجودها = [ويعلم أن الحق لا يعطيه إلا ما أعطاه عينه من العلم به وهو ما كان عليه في حال ثبوته ، فيعلم علم الله به من أين حصل وما ثمّ صنف من أهل الله أعلى وأكشف من هذا الصنف ؛ فهم الواقفون على سِرّ القدر] = (٣) وهم على قسمين : منهم من يعلم ذلك مجملاً ، ومنهم من يعلمه مفصّلاً ، والذي يعلمه مفصلاً أعلى وأتم من الذي

---

٢ ــ **إجابة الحق**

الدعاء نداء وهو تأيه بالله فإجابة هذا القدر الذي هو الدعوة وبه سمي داعياً أن يلبيه الحق فيقول لبيك ، فهذا لابد منه من الله في حق كل سائل ، ثم ما يأتي بعد هذا النداء فهو خارج عن الدعاء ، وقد وقعت الإجابة كما قال ــ راجع ف ح ٤/١٧٧

٣ ــ **العلم تابع للمعلوم**

ليس سر القدر الذي يخفى عن العالم عينه الا اتباع العلم المعلوم ، فلا شيء أبين منه ولا أقرب مع هذا البعد ، فإن العلم تابع للمعلوم ما هو المعلوم تابع للعلم فافهمه ، وهذه مسألة عظيمة دقيقة ما في علمي أن أحداً نبه عليها إلا إن كان وما وصل إلينا ، وما من أحد إذا تحققها يمكن له إنكارها ، وفرق يا أخي بين كون الشيء موجوداً فيتقدم العلم وجوده ، وبين كونه على هذه الصورة في حال عدمه الأزلي ، فهو مساوق للعلم الإلهي به ومتقدم عليه بالرتبة ، لأنه لذاته أعطاه العلم به ، فإن المعلوم متقدم بالرتبة على العلم وإن تساوقا في الذهن من كون المعلوم معلوما ، لا من

يعلمه مجملا ، فإنه يعلم ما في علم الله فيه إما بإعلام الله إياه بما أعطاه عينه من العلم به ، وإما أن يكشف له عن عينه الثابتة وانتقالات الأحوال عليها إلى ما لا يتناهى وهو أعلى : فإنه يكون في علمه بنفسه بمنزلة علم الله به لأن الأخذ من معدن واحد إلا أنه من جهة العبد عناية « من الله » سبقت له هي من جملة أحوال عينه الثابتة يعرفها صاحب هذا

كونه وجوداً أو عدما ، فإنه المعطي العالم العلم ، فاعلم ما ذكرناه فإنه ينفعك ويقويك في باب التسليم والتفويض للقضاء والقدر الذي قضاه حالك ، فلو لم يكن في هذا الكتاب « الفتوحات المكية » إلا هذه المسألة لكانت كافية لكل صاحب نظر سديد وعقل سليم •

واعلم أن الله تعالى ما كتب إلا ما علم ولا علم إلا ما شهد من صور المعلومات على ما هي عليه في أنفسها ما يتغير منها وما لا يتغير ، فيشهدها كلها في حال عدمها على تنوعات تغييراتها إلى ما لا يتناهى ، فلا يوجدها إلا كما هي عليه في نفسها ، فمن هنا تعلم علم الله بالأشياء معدومها وموجودها ، وواجبها وممكنها ومحالها ، ومن هنا إن عقلت وصف الحق نفسه بأن له الحجة البالغة لو نوزع ، فإنه من المحال أن يتعلق العلم إلا بما هو المعلوم عليه في نفسه ، فلو احتج أحد على الله بأن يقول له علمك سبق فيَّ بأن أكون على كذا فلم تؤاخذني ، يقول له الحق هل علمتك إلا بما أنت عليه ؟ فلو كنت على غير ذلك لعلمتك على ما تكون عليه ، ولذلك قال « حتى نعلم » فارجع إلى نفسك وأنصف في كلامك ، فإذا رجع العبد على نفسه ونظر في الأمر كما ذكرناه علم أنه محجوج، وأن الحجة لله تعالى عليه، أما سمعته تعالى يقول « وما ظلمهم الله » « وما ظلمناهم » وقال « ولكن كانوا أنفسهم يظلمون » كما قال « ولكن كانوا هم الظالمين » يعني أنفسهم ، فإنهم ما ظهروا لنا حتى علمناهم وهم معدومون إلا بما ظهروا به في الوجود من الأحوال ، فعندنا ما كانت الحجة البالغة لله على عباده إلا من كون العلم تابعا للمعلوم ما هو حاكم على المعلوم ، فإن قال المعلوم شيئاً كان لله الحجة البالغة عليه بأن يقول له ما علمت هذا منك إلا بكونك عليه في حال عدمك ، وما أبرزتك في الوجود إلا على قدر ما أعطيتني من ذاتك بقبولك ، فيعرف العبد أنه الحق فتندحض حجة الخلق ، فلا نزال نراقب حكم العلم فينا من الحق حتى نعلم ما كنا

الكشف إذا اطلّعه الله على ذلك ، = | فإنه ليس في وسع المخلوق إذا أطلّعه الله على احوال عينه الثابتة التي تقع صورة الوجود عليها أن يطلّع في هذه الحال على اطلاع الحق على هذه الأعيان الثابتة في حال عدمها لانها نِسَب" ذاتية لا صورة لها | = (٤) فبهذا القدر نقول إن العناية الإلهية سبقت لهذا العبد بهذه المساواة في إفادة العلم = [ومن هنا يقول الله تعالى : « حتى نعلم » وهي كلمة محققة المعنى ما هي كما يتوهمه من ليس له هذا المشرَب] = (٥) وغاية المنزه أن يجعل ذلك الحدوث في العلم للتعلق ، وهو أعلى

فيه ، فإنه لا يحكم فينا إلا بنا ، فمن وقف في حضرة الحكم وهي القضاء على حقيقتها شهوداً علِمَ سر القدر ، وهو أنه ما حكم على الأشياء إلا بالأشياء ، فما جاءها شيء من خارج ، ولا ينكشف هذا السر حتى يكون الحق بصر العبد ، فإذا كان بصر العبد بصر الحق نظر الأشياء ببصر الحق، حينئذ انكشف له علم ما جهله، إذ كان بصر الحق لا يخفى عليه شيء ، ومن وقف على سر القدر ، وهو أن الإنسان مجبور في اختياره ، لم يعترض على الله في كل ما يقضيه ويجريه على عباده وفيهم ومنهم ، وهذا يشرح ما ذكره الشيخ في كتابه المشاهد القدسية من أن الحق قال له « أنت الأصل وأنا الفرع » .

وعلامة من يعلم سر القدر هو أن يعلم أنه مظهر ، وعلامة من يعلم أنه مظهر ، أن تكون له مظاهر حيث شاء من الكون كقضيب البان ، فإنه كان له مظاهر فيما شاء من الكون حيث شاء من الكون ، وإن من الرجال من يكون له الظهور فيما شاء من الكون لا حيث شاء ، ومن كان له الظهور حيث شاء من الكون كان له الظهور فيما شاء من الكون ، فتكون الصورة الواحدة تظهر في أماكن مختلفة ، وتكون الصور الكثيرة على التعاقب تلبس الذات الواحدة في عين المدرك لها ، ومن عرف هذا ذوقا . كان متمكنا من الاتصاف بمثل هذه الصفة ، وهذا هو علم سر القدر الذي ينكشف لهم ــ راجع ف ح ٢/٥٦ ، ٦٣ ــ ح ٤/١٦ ، ٧٠ ، ٧٤ ، ١٨٢ ، ٢٣٥

٤ ــ راجع فص (٨) علم الافتقار إلى الله بالله (●) وفص (١٤) هامش (٧) تعلق القدرة بالمقدور .

٥ ــ قوله تعالى « حتى نعلم » راجع هامش (٣) .

وجه بكون المتكلم بعقله في هذه المسالة ، لولا انه أثبت العلم زائداً على الذات فجعل التعلق له لا للذات . وبهذا انفصل عن المحقق من أهل الله صاحب الكشف والوجود .

ثم نرجع إلى الأعطيات فنقول : إن الأعطيات إما ذاتية أو اسمائية . فأما المِنَح والهبات والعطايا الذاتية فلا تكون أبداً إلا عن تجل إلهى . والتجلي من الذات لا يكون أبداً إلا بصوره استعداد المتجلى له وغير ذلك لا يكون = [فإذن المتجلَّى له ما رأى سِوى صورته في مرآه الحق ، وما رأى الحق ولا يمكن أن يراه مع علمه أنه ما رأى صورته إلا فيــه : كالمرآة في الشاهد إذا رأيت الصور فيها لا تراها مع علمك انــك ما رأيت الصُوَرَ أو صورتك إلا فيها . فأبرز الله ذلك مثالاً نصبه لتجليه الذاتي ليعلم المتجلّى له أنه ما رآه . وما ثَمَّ مثال أقرب ولا أشبه بالرؤيه والتجلي من هذا . واجهــد في نفسك عندما ترى الصورة في المرآه أن ترى جرْم المرآة لا تراه أبداً البتة حتى إن بعض من ادرك مثل هذا في صور المرايا ذهب إلى أن الصورة المرئية بين بصر الرائي وبين المرآة . هذا أعظم ما قَدَرَ عليه من العلم . والأمر كما قلناه وذهبنا إليه . وقد بينا هــذا في الفتوحات المكية وإذا ذقت هذا ذقت الغاية التي لىس فوقها غاية في حق المخلوق . فلا تطمع ولا تتعب نفسك في أن ترقى في أعلى من هذا الدرج فما هو ثَمَّ أصلاً ، وما بعده إلا العدم المحض . فهو مرآتك في رؤيتك نفسك ، وانت مرآته في رؤيته أسماءه وظهور أحكامها وليسب سوى عينه] = (٦) . فاختلط الأمر وانبهم : فمنا من جهل في علمه

---

٦ ــ **وحدة الوجود ــ المرايا**

اعلم أن المعلومات ثلاثة لا رابع لها وهي الوجود المطلق الذي لا يتقيد وهو وجود الله تعالى الواجب الوجود لنفسه ، والمعلوم الآخر العدم المطلق الذي هو عدم لنفسه وهو الذي لا يتقيد أصلا وهو المحال ، والمعلوم الثالث هو البرزخ الذي بين الوجود المطلق والعدم المطلق وهو الممكن ، وسبب نسبة الثبوت إليه مع نسبة العدم هو مقابلته للأمرين بذاته ، وذلك أن العدم المطلق قام للوجود المطلق كالمرآة فرأى الوجود فيه صورته فكانت تلك الصورة عين الممكن ، فلهذا كان للممكن عين ثابتة وشيئية في حال عدمه ولهذا خرج على صورة الوجود المطلق ، ولهذا أيضاً اتصف بعدم التناهي فقيل فيه إنه لا يتناهى ، وكان أيضا الوجود المطلق كالمرآة للعدم المطلق فرأى العدم المطلق في مرآة الحق نفسه ، فكانت صورته التي رأى في هذه المرآة هو عين العدم الذي اتصف به هذا الممكن ، وهو موصوف بأنه لا يتناهى كما أن العدم

المطلق لا يتناهى ، فاتصف الممكن بأنه معدوم ، فهو كالصورة الظاهرة بين الرائي والمرآة ، لا هي عين الرائي ولا غيره •

وقد علمنا أن العالم ما هو عين الحق وإنما هو ما ظهر في الوجود الحق ، إذ لو كان عين الحق ما صح كونه بديعاً ، كما تحدث صورة المرئي في المرآة ، ينظر الناظر فيها، فهو بذلك النظر كأنه أبدعها مع كونه لا تعمل له في أسبابها،ولا يدري ما يحدث فيها ، ولكن بمجرد النظر في المرآة ظهرت صور ، هذا أعطاه الحال ، فما لك في ذلك من التعمل إلا قصدك النظر في المرآة ، ونظرك فيها مثل قوله « إنما قولنا لشيء إذا أردناه » وهو قصدك النظر « أن نقول له كن » وهو بمنزلة النظر « فيكون » وهو بمنزلة الصورة التي تدركها عند نظرك في المرآة ، ثم إن تلك الصورة ما هي عينك لحكم صفة المرآة فيها من الكبر والصغر والطول والعرض ، ولا حكم لصورة المرآة فيك فما هي عينك ولا عين ما ظهر ممن ليس أنت من الموجودات الموازية لنظرك في المرآة ، ولا تلك الصورة غيرك ، لما لك فيها من الحكم ، فإنك لا تشك أنك رأيت وجهك ، ورأيت كل ما في وجهك ظهر لك بنظرك في المرآة من حيث عين ذلك لا من حيث ما طرأ عليه من صفة المرآة ، فما هو المرئي غيرك ولا عينك ، كذلك الأمر في وجود العالم الحق ، أي شيء جعلت مرآة أعني حضرة الأعيان الثابتة أو وجود الحق، فإما أن تكون الأعيان الثابتة لله مظاهر ، فهو حكم المرآة في صورة الرائي ، فهو عينه وهو الموصوف بحكم المرآة ، فهو الظاهر في المظاهر بصورة المظاهر ، أو يكون الوجود الحق هو عين المرآة ، فترى الأعيان الثابتة من وجود الحق ما يقابلها منه ، فترى صورتها في تلك المرآة ويترائى بعضها لبعض ، ولا ترى ما ترى من حيث ما هي المرآة عليه ، وإنما ترى ما ترى من حيث ما هي عليه من غير زيادة ولا نقصان ، وكما لا يشك الناظر وجهه في المرآة أن وجهه رأى ، وبما للمرآة في ذلك من الحكم يعلم أن وجهه ما رأى ، فهكذا الأمر فانسب بعد ذلك ما شئت كيف شئت ، فإن الوجود للعين الممكنة كالصورة التي في المرآة ، ما هي عين الرائي ولا غير الرائي ، ولكن المحل

المرئي فيه به وبالناظر المتجلي فيه ظهرت هذه الصورة ، فهي مرآة من حيث ذاتها والناظر ناظر من حيث ذاته والصورة الظـاهرة تتنوع بتنوع العين الظاهرة فيها ، كالمرآة إذا كانت تأخذ طولا ترى الصورة على طولها والناظر في نفسه على غير تلك الصورة من وجه ، وعلى صورته من وجه ، فلما رأينا المرآة لها حكم في الصورة بذاتها ورأينا الناظر يخالف تلك الصورة من وجه ، علمنا أن الناظر في ذاته ما أثرت فيه ذات المرآة ، ولما لم يتأثر ولم تكن تلك الصورة هي عين المرآة ولا عين الناظر ، وإنما ظهرت من حكم التجلي للمرآة ، علمنا الفرق بين الناظر وبين المرآة وبين الصورة الظاهرة في المرآة التي هي غيب فيها ، ولهذا إذا رؤي الناظر يبعد عن المرآة يرى تلك الصورة تبعد في باطن المرآة ، وإذا قرب قربت ، وإذا كانت في سطحها على الاعتدال ورفع الناظر يده اليمنى رفعت الصورة اليد اليسرى ، تعرفه أني وإن كنت من تجليك وعلى صورتك فما أنت أنا ولا أنا أنت ، فإن عقلت ما نبهناك عليه فقد علمت من أين اتصف العبد بالوجود، ومن هو الموجود، ومن أين اتصف بالعدم، ومن هو المعدوم، ومن خاطب ومن سمع ومن عمـل ومن كلّف ، وعلمت من أنت ومن ربك وأين منزلتك ، وأنك المفتقر إليه سبحانه وهو الغني عنك بذاته، فسبحان من ضرب الأمثال وأبرز الأعيان دلالة عليه أنه لا يشبهه شيء ولا يشبه شيئاً ، وليس في الوجود إلا هو ، ولا يستفاد الوجود إلا منه، ولا يظهر لموجودٍ عين" إلا بتجليه،فالمرآة حضرة الإمكان

والحق الناظر فيها والصورة أنت بحسب إمكانيتك ، فإما ملك وإما فلك وإما إنسان

وإما فرس ، مثل الصورة في المرآة بحسب ذات المرآة من الهيئة في الطول والعرض والاستدارة واختلاف أشكالها مع كونها مرآة في كل حال ، كذلك الممكنات مثل الأشكال في الإمكان والتجلي الإلهي يكسب الممكنـات الوجود والمرآة تكسبها الأشكال ، فيظهر الملك والجوهر والجسم والعرض ، والإمكان هو هو لا يخرج عن حقيقته ، وأوضح من هذا البيان في هذه المسألة لا يمكن إلا بالتصريح ، فقل في العالم ما تشاء وانسبه إلى من تشاء بعد وقوفك على هذه الحقيقة كشفاً وعلماً .

راجع ف ح ٣/٤٦ ، ٨٠ ، ٣٥٢ ــ ح ٤/٣١٦

فقال : = [والعجز عن درك الإدراك إدراك] = (٧) ، ومنا من علم فلم يقل مثل هذا وهو أعلى القول ، بل أعطاه العلمُ السكوتَ ، ما أعطاه العجز . وهذا هو أعلى عالمٍ بالله .

---

٧ ـ العجز عن درك الإدراك إدراك

لا يعلم الممكن من الحق إلا نفس الممكن

جعل الصدّيق العلم بالله هو لا دركه ، يقول رسول الله ﷺ في دعائه وثنائه على ربه عز وجل « لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك » والحيرة من توالي التجليات باختلاف أحكامها إلى ما لا نهايــة يوقف عندها ، فلا تعلم الإنية الإلهية ، ولا يصح أن تتجلى الهوية ، قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه في مقــام الحيرة وكان من رجاله « العجز عن درك الإدراك إدراك » أي إذا علمت أن ثم من لا يُعلم فذلك هو العلم بالله تعالى .

وأعلَمْ المكنات لا يعلم موجده إلا من حيث هو ، فنفسه علم ومن هو موجود عنه ، غير ذلك لا يصح ، لأن العلم بالشيء يؤذن بالإحاطة به والفراغ منه ، وهذا في ذلك الجناب محال ، فالعلم به محال ، ولا يصح أن يعلم منه ، لأنه لا يتبعض ، فلم يبق العلم إلا بما يكون منه ، وما يكون منه هو أنت ، فأنت المعلوم ، فإن قيل عــامْتَنا بليس هو كذا (أي العلم بالسلوب) علم به ، قلنــا نعوتك جردته عنها لما يقتضيه الدليل من نفي المشاركة ، فتميزت أنت عندك عن ذات مجهولة لك من حيث ما هي معلومة لنفسها ، ما هي تميزت لك ، لعدم الصفات الثبوتية التي لها في نفسها ، فافهم ما علمت وقل رب زدني علماً ، لو علمته لم يكن هو ، ولو جهلك لم تكن أنت ، فبعلمه أوجدك ، وبعجزك عبدته ، فهو هو لهو لا لك ، وأنت أنت لأنت وله ، فأنت مرتبط به ما هو مرتبط بك ، الدائرة مطلقة مرتبطة بالنقطة ، النقطة مطلقة ليست مرتبطة بالدائرة ، نقطة الدائرة مرتبطة بالدائرة ، كذلك الذات مطلقة ليست مرتبطة بك ، ألوهية الذات مرتبطة بالمألوه كنقطة الدائرة .

للزيادة راجع كتابنا شرح كلمات الصوفية من ١٢٧ الى ١٣٠

ف ح ١/٤٦ ، ٥١ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ٢٧١ ، ح ٢/٦١٩ ، ٦٤١ ح ٣/٣٧١ ، ٤٢٩ ، ٥٥٥
ح ٤/٢٨٣

وليس هذا العلم إلا لخاتم الرسل وخاتم الأولياء ، وما يراه أحد من الانبياء والرسل إلا من مشكاة الرسول الخاتم ، ولا يراه أحد من الأولياء إلا من مشكاة الولي الخاتم . = [حتى أن الرسل لا يرونه ــ متى رأوه ــ إلا من مشكاة خاتم الأولياء : فإن الرسالة والنبوة ــ أعني نبوة التشريع ورسالته ــ تنقطعان ، والولاية لا تنقطع أبداً . فالمرسلون، من كونهم أولياء ، لا يرون ما ذكرناه إلا من مشكاة خاتم الأولياء ، فكيف من دونهم من الأولياء ؟ وإن كان خاتم الأولياء تابعاً في الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع ، فذلك لا يقدح في مقامه ولا يناقض ما ذهبنا إليه ، فإنه من وجه يكون أنزل كما أنه من وجه يكون أعلى . وقد ظهر في ظاهر شرعنا ما يؤيد ما ذهبنا إليه في فضل عمر في أسارى بدر بالحكم فيهم ؛ وفي تأبير النخل . فما يلزم الكامل أن يكون له التقدم في كل شيء وفي كل مرتبة ، وإنما نظرُ الرجال إلى التقدم في رتبة العلم بالله : هنالك مطلبهم] = (٨) .

---

٨ ــ **كون الرسل لا يرون العلم تابعاً للمعلوم إلا من مشكاة خاتم الأولياء (●)**

هذه المسألة هي أم المشكلات في كتاب فصوص الحكم وكانت أساس إنكار كثير من العلماء على الشيخ الأكبر رضي الله عنه ، واضطر القليل منهم ممن يعتقدون الشيخ رضي الله عنه إلى تأويل ما جاء في هذه الفقرة ، ومنهجنا في هذه المسألة وجميع المعضلات هو الاعتماد والرجوع إلى ما قاله الشيخ فيها عسى أن يفسر بعضها بعضاً ، ومعلوم أن الفتوحات المكية وهي السفر الأعظم والأم لجميع كتب الشيخ هي بخط يده فكل كلام في كتاب لا يكون بخط الشيخ مهما ثبتت نسبته إلى الشيخ فإن الأصول العلمية تثبت كلام الشيخ في الفتوحات وترد كل ما جاء في غيره من الكتب مما يخالفها وتثبت ما جاء في هذه الكتب مما يوافق ما جاء في الفتوحات ، ولتحقيق هذه المسألة نبدأ فنقول :

أخطأ كثير من منتقدي الشيخ مثل الإمام ابن تيمية وغيره حين قالوا ونسبوا إلى الشيخ أنه يقول « إنه أفضل من محمد ﷺ وأنه ممد لخاتم الأنبياء والرسل بالعلم بالله » ، فإطلاقهم لكلمة العلم لا أساس له من الصحة حتى إذا ثبت ما في الفصوص بهذا الخصوص ، فإنه قيد العلم هنا بمسألة معينة وهي كون العلم تابعاً للمعلوم في الحادث والقديم ، ولهذا يعجزهم الدليل على ما قالوه أو نسبوه إلى الشيخ

واما حوادث الاكوان فلا تعلق لخواطرهم بها ، فتحقق ما ذكرناه . ولمّا مثّل النبي ﷺ

رضي الله عنه ، ولو أنصف العالم ونظر فيما جاء في قصة موسى كليم الله تعالى عليه السلام والخضر ، وقول موسى عليه السلام للخضر « هل أتبعك على أن تعلمني مما علمت رشدا » وما جاء في الحديث الصحيح من قول الحق لموسى عليه السلام في حق الخضر « لي عبد هو أعلم منك » بأفعل التفضيل ، ولا يقول أحد من أهل الإيمان بأن الخضر أفضل من موسى عليه السلام كليم الله وأحد الرسل الخمسة أولي العزم ، ولهذا قال العلماء إن الخصوصية لا تقتضي الأفضلية ، فكيف إذا ثبت أن الشيخ عين مسألة واحدة من العلوم التي لا حصر لها وأن الله تعالى خصه بها .

أما عن العلم الذي انفرد به الشيخ عن الأولياء خاصة فهو علم أن « جميع العلوم باطنة في الإنسان بل في العالم كله » وفي ذلك يقول في ف ح ٢/٦٨٦ « وهذا العلم خاصة انفردت به دون الجماعة في علمي ، فلا أدري هل عثر عليه غيري وكوشف به أم لا من جنس المؤمنين أهل الولاية لا جنس الأنبياء ، فرحم الله عبداً بلغه أن أحداً قال بهذه المسألة عن نفسه كما فعلت أنا أو عن غيره فيلحقها بكتابي هذا في هذا الموضع استشهاداً لي فيما ادعيته ، فإني أحب الموافقة وأن لا أنفرد بشيء دون أصحابي .

أما عن مسألة كون « العلم تابعاً للمعلوم » فيقول في ف ح ٤/٢٣٥ ، ح ٢/٦٣ « من وقف في حضرة الحكم وهي القضاء على حقيقتها شهوداً ، علم سر القدر وهو أنه ما حكم على الأشياء إلا بالأشياء فما جاءها شيء من خارج ، ولا ينكشف هذا السر حتى يكون الحق بصر العبد ، فإذا كان بصر العبد بصر الحق نظر الأشياء ببصر الحق ، حينئذ انكشف له علم ما جهله ، إذ كان بصر الحق لا يخفى عليه شيء » اهـ لهذا لم يشر الشيخ أنه اختص بهذا العلم ولا ذكر كما ذكر في غيره من العلوم « أنه لم يرَ له ذائقاً » من أهل الولاية ، فإنه يعلم أن مقام المحبوبية قد حصله كثير من الأولياء قبله وبعده ، فما بالك بالأنبياء والرسل عليهم السلام ، لذلك نراه رضي الله عنه يقول عن الأنبياء والرسل خاصة ما هذا نصه :

النبوة بالحائط من اللبِن وقد كمَل سوى موضع لبِنَة ، فكان ﷺ تلك اللبنة . غير

ف ح ٢/٢٤ « ان شرط أهل الطريق فيما يخبرون عنه من المقامات والأحوال أن يكون عن ذوق ، ولا ذوق لنا ولا لغيرنا ولا لمن ليس بنبي صاحب شريعة في نبوة التشريع ولا في الرسالة ، فكيف نتكلم في مقام لم نصل إليه ، وعلى حال لم نذقه لا أنا ولا غيري ممن ليس بنبي ذي شريعة من الله ولا رسول ، حرام علينا الكلام فيه فما نتكلم إلا فيما لنا فيه ذوق ، فما عدا هذين المقامين فلنا الكلام فيه عن ذوق لأن الله ما حجره » .

ف ح ٢/٥١ ، ٨٤ ، ٨٥ « لا ذوق لأحد في ذوق الرسل » « إني لست بنبي فذوق الأنبياء لا يعمله سواهم » .

ف ح ٤/٧٥ « لا ذوق لنا في مقامات الرسل عليهم السلام »

ويقول في رسالة اليقين « المتبوع يزاحم المتبوع ، والتابع يزاحم التابع ، لا التابع يزاحم المتبوع ... فيقابل النبي بالنبي والصاحب بالصاحب والصديق بالصديق ، ولا تخلط بين الحقائق فتكون من الجاهلين » .

هذا ما ورد عن الشيخ رضي الله عنه في حق الأنبياء والرسل عامة وإليك ماكتبه بخط يده في هذه المسألة عن خاتم الأنبياء ﷺ ف ح ١/١٥١ — أما القطب الواحد فهو روح محمد ﷺ ، وهو الممد لجميع الأنبياء والرسل سلام الله عليهم أجمعين والأقطاب من حين النشء الإنساني إلى يوم القيامة .

ف ح ١/١٤٣ — جاء الله سيدنا محمداً ﷺ بعلوم ما نالها أحد سواه .

ف ح ١/١٤٤ — قوله ﷺ « علمت علم الأولين » وهم الذين تقدموه « والآخرين » وهو علم ما لم يكن عند المتقدمين ، وهو ما تعلمه أمته من بعده إلى يوم القيامة .

ف ح ١/٢١٤ — دخل في هذا العلم علم الأولين والآخرين كل معلوم معقول ومحسوس مما يدركه المخلوق .

انه ﷺ لا يراها إلا كما قال لبنة واحدة . = [وأما خاتم الأولياء فلابد له من هذه

ف ح ١/٦٩٦ ــ تقرر أنه ﷺ أعلم الخلق بالله، والعلم بالله لا يحصل إلا من التجلي ... محمد ﷺ هو أكمل العلماء بالله .

ح ٢/١٧١ ــ كان ﷺ أعظم مجلى إلهي علم به علم الأولين والآخرين ، ومن الأولين علم آدم بالأسماء ، وأوتي محمد ﷺ جوامع الكلم ، وكلمات الله لا تنفد .

ح ٣/١٤٢ ــ وأما منزلته (محمد ﷺ) في العلم فالإحاطة بعلم كل عالم بالله من العلماء به تعالى متقدميهم ومتأخريهم فلا فلك أوسع من فلك محمد ﷺ فإن له الإحاطة ، وهي لمن خصه الله بها من أمته بحكم التبعية .

ح ٣/١٤٣ ــ أعطى هذا السيد منزلة الاختصاص بإعطائه مفاتيح الخزائن ، والخصلة الثانية أوتي جوامع الكلم ، والكلم جمع كلمة ، وكلمات الله لاتنفد ، فأعطى علم ما لا يتناهى ، فعلم ما يتناهى بما حصره الوجود ، وعلم ما لم يدخل في الوجود وهو غير متناه ، فأحاط علماً بحقائق المعلومات وهي صفة إلهية لم تكن لغيره .

ح ٣/٤٥٦ ــ كل شرع ظهر وكل علم إنما هو ميراث محمدي في كل زمان ورسول ونبي من آدم إلى يوم القيامة ولهذا أوتي جوامع الكلم ومنها علّم الله آدم الأسماء كلها .

يقول الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات ج ٣ ص ٤٩٦ في تقسيم الرحمة الإلهية : ما أدري لماذا ترك التعبير عنه أصحابنا ، مع ظني بأن الله قد كشف لهم عن هذا ، وأما النبوات فقد علمت أنهم وقفوا على ذلك وقوف عين ، ومن نور مشكاتهم عرفناه .

فهل يصح نسبة ما جاء هنا في هــذا الفص إلى الشيخ مع وضوح النصوص بكلمة « الإحاطة بعلم كل عالم بالله » و « كل علم إنما هو ميراث محمدي » وهو نص في الاستغراق ، وقوله : « ومن نور مشكاتهم عرفناه » ؟!!

الرؤيا ، فيرى ما مثله به رسول الله ﷺ ، ويرى في الحائط موضع لبنتين ، واللبن

ويقول في ف ح ٢ ص ٦١٣ : اعلم أن جميع ما يحويه هذا المنزل من العلوم لا يوصل إليها إلا بالتعريف الإلهي بوساطة روحانية الأنبياء لهذا المكاشف ، وتلك الأرواح لا تعلمها من الله إلا بوسائط لغموضها ودقتها .

فأين إمداد روحانية خاتم الولاية المحمدية هنا للأولياء فضلا عن الأنبياء ؟ ! ولو شاء الشيخ رضي الله عنه لنص على ذلك في مثل هذا الموطن .

أما عن مكانة ختم الولايــة المحمدية التي ينص الشيخ رضي الله عنه أنها له ونسبة هذا الختم من رسول الله ﷺ ففي ذلك يقول رضي الله عنه في الفتوحات ح ٣ ص ٥١٤ : علمت حديث هذا الختم المحمدي بفاس من بلاد المغرب سنة أربع وتسعين وخمسمائة ، عرفني به الحق وأعطاني علامته ولا أسميه ، ومنزلته من رسول الله ﷺ منزلة شعرة واحدة من جسده ﷺ ويؤكد الشيخ ذلك في خطبة كتاب الفتوحات في ح ١ ص ٢ حيث يذكر أن رسول الله ﷺ قال له في الرؤيا « قم يا محمد عليه (الضمير يعود على المنبر) فاثن على من أرسلني وعلي ، فإن فيك شعرة مني لا صبر لها عني » (راجع كتابنا ترجمة حياة الشيخ ص ٢٤٣) .

فمن كان شعرة من رسول الله ﷺ فهل يعقل أن يمده بعلم ما ؟ أو ينسب إلى نفسه مثل ذلك ؟ وقد علم الشيخ ما يتعلق بهذا المقام عام ٥٩٤ هـ وألف فيه كتاب عنقاء مغرب قبل عام ٥٩٦ هـ ثم جاء على ذكره مفصلا في الفتوحات المكية التي انتهى من تأليفها عام ٦٣٥ هـ فلا يعقل أن يتجاهل مثل هذا الأمر في هذه الكتب كلها حتى يذكره في الفصوص عام ٦٢٧ هـ . ولذا نراه يقول عن عروجه الروحي المعنوي إلى سدرة المنتهى في ح ٣/٣٥٠ « كانت لي بذلك البشرى بأني محمدي المقام من ورثة جمعية محمد ﷺ فإنه آخر مرسل وآخر من إليه تنزل ، آتاه جوامع الكلم وخص بست لم يخص بها رسول أمة من الأمم ، فعم برسالته لعموم ست جهاته ، فمن أي جهة جئت لم تجد إلا نور محمد ينفهق عليك ، فما أخذ أحد إلا منه ولا أخبر رسول إلا عنه » اهـ ثم يقول فيما استفاده من علوم « ورأيت فيها علم ما يرى الانسان إلا ما كان عليه » أي أن العلم تابع للمعلوم .

من ذهب وفضة . فيرى اللبنتين اللتين ينقص الحائط عنهما ويكمل بهما ، لبنة ذهب

ف ح ١/١٩٥ ــ يقول عن عيسى عليه السلام ــ خاتم الأولياء في آخر الزمان يحكم بشرع محمد ﷺ في أمته وليس يختم إلا ولاية الرسل والأنبياء وختم الولاية المحمدي يختم ولاية الأولياء لتتميز المراتب بين ولاية الولي وولاية الرسل .

ف ح ٤/٢٨٢ ــ يقول عن الختم المحمدي ــ المحمدي ختم الله به ولاية الأولياء المحمديين ، أي الذين ورثوا محمداً ﷺ ، وعلامته في نفسه أن يعلم قدر ما ورث كل ولي محمدي من محمد ﷺ ، فيكون الجامع علم كل ولي محمدي لله تعالى ، وإذا لم يعلم هذا فليس بختم .

ما جاء في الفتوحات ح ١/١٥١ ، ح ١/١٩٥ ، ح ٣/٣٥٠ ، ح ٤/٢٨٢ يعارض تماماً ما جاء في هذا الفص من أن روح شيث هو الممد لهذا العلم وأن من روح الخاتم تكون المادة لجميع الأرواح ، كما لا يخفى هنا التناقض في العبـارة من كون روح شيث وروح الخاتم هو الممد ولا يكون الممد إلا واحداً هو الأصل ، وكان النص على أن الخاتم الولي يجب أن يعلم قدر ما ورث كل ولي محمدي من محمد ﷺ لا أنه الممد ، كما فرق بين ولاية الأنبياء والرسل وولاية الأولياء ، وشتان بين من يعلم ومن يمد ، لذلك نراه رضي الله عنه يقول عن رسول الله ﷺ في كتابه « عنقاء مغرب في معرفة ختم الأولياء وشمس المغرب » المؤلف بعد عام ٥٩٥ هـ في باب لؤلؤة امتداد الرقائق من الحقيقة المحمدية إلى جميع الحقائق : نراه يقول ــ فكانت رقيقته ﷺ في دورة الملك إلى هلم جرا إلى الأبد أصلا لجميع الرقائق ، وحقيقته ممدة في كـل زمان إلى جميع الحقـائق ، فهو الممد ﷺ لجميع العالم من أول منشـأه إلى أبد لا يتناهى ، مادة شريفـة مكملة لا تضاهى ــ وهـذا يوافق تماماً ما ذكرناه مـن ف ح ١/١٥١ المؤلف عام ٥٩٩ هـ إلى ٦٣٥ هـ ــ ويعارض تماماً ما جاء في هذا الفص في هذه المسألة من كتاب فصوص الحكم المؤلف عام ٦٢٧ هـ .

وكيف يصح نسبة قوله « ومن روح الخاتم تكون المـادة لجميع الأرواح » وهو رضي الله عنه الذي يقول فيما لا يعلم « لا أعلم » ويطلب ممن يعلم أن يثبت ذلك في كتابه ــ راجع ترجمة حياة الشيخ لنا ص ١٩٤ ، ١٩٥

لذلك نجد أن الكلام في ص ٤٩ من قوله [حتى أن الرسل متى رأوه] إلى قوله في ص ٥٠ [فتحقق ما ذكرناه] غير موجود في كتاب المسائل لمؤلفه إسماعيل بن سودكين كما تلقاهـا من الشيخ في المسألة رقـم ٢٤ وهي تطابق قوله في ص ٤٩ [ولا يراه أحد من الأولياء إلا من مشكاة (الخاتم للولاية)] ـ بدلاً مما ورد في هذا الفص (الولي الخاتم) وهذا الذي جاء في كتاب المسائل يؤكد ما جاء في الفتوحات المكية ح ١ ص ١٩٥ وقد أشرنا إليه ولذلك لا نجد إشارة إلى مسألة ختم الولاية في كتاب نقش الفصوص لإسماعيل بن سودكين وفيه اختصار الفصوص مما يدل على أن الكلام في هذا الموضوع مدرج في الفص .

ونراه رضي الله عنه يقول في ح ٣ ص ٥٢٠ عن آدم وإدريس ونوح وإبراهيم ويوسف وهود وصالح وموسى وداود وسليمان ويحيى وهارون وعيسى ومحمد سلام الله عليهم وعلى المرسلين ، يقول لكل واحد ممن ذكرنا طريق يخصه وعلم ينصه وخبر يقصه ويرثه من ذكرناه ممن ليست له نبوة التشريع وان كانت له النبوة العامة ، ولهم من الأسماء الإلهيـة الله والرب والهادي والرحيم والرحمن والشافي والقاهر والمميت والمحيي والجميل والقادر والخالق والجواد والمقسط ، كل اسم إلهي من هذه ينظر إلى قلب نبي ممن ذكرنا ، وكل نبي يفيض على كل وارث ، فالنبي كالبرزخ بين الأسماء والورثة ، وعين لهؤلاء الأنبياء من الأرواح النورية أربعة عشر روحاً من أمر الله ، ينزلون من الأسماء التي ذكرناها على قلوب الأنبياء ، وتلقيها حقائق الأنبياء عليهم السلام على قلوب من ذكرناه من الورثة ، ويحصل للفرد الواحد من الأفراد وراثة الجماعة المذكورة ، فيأخذون علم الورث عن طريق المذكورين من الأرواح الملكية والأنبياء البشريين ، ويأخذون بالوجه الخاص من الأسماء الإلهيـة علوماً لا يعلمها من ذكرناه سوى محمد ﷺ فإن له هذا العلم كله لأنه أخبر أنه قد علم علم الأولين وعلم الآخرين .

تبنك اللبنتين . فيكمل الحائط] = (٩) والسبب الموجب لكونه رآها لبنتين أنه تابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر وهو موضع اللبنة الفضية ، وهو ظاهره وما يتبعه فيه

هذا هو الثابت بخط يد الشيخ في المواطن المتعددة كلها وهو يخالف ما جاء في الفصوص ، ومع هذا فالوقوف بالأدب أولى في حضرة الإطلاق للحضرة الإلهية ، وأنه لا تحجير على فضل الله ، يختص برحمته من يشاء فإذا كان الذي ذكره الشيخ في الفصوص ثابت الصحة إلى الشيخ فيكون من هذا الباب ، وليس ذلك على الله بعزيز .

أما عن الشاهدين المذكورين في هذه المسألة وهما فضل عمر في أسارى بدر بالحكم فيهم ، وفي تأبير النخل ، استدلالا على أن الكامل لا يلزم أن يكون له التقدم في كل شيء وفي كل مرتبة فلننظر ما قاله الشيخ في هذين الشاهدين ، ف ح ١/١٤٤ ، ٥٢٣ ، ح ٣/١٣٩ وفي قبول الكامل ما يشير به الأنقص في المسألة التي هو أعلم بها : إن الإمام لا يقتني العلوم من فكره ، بل لو رجع إلى نظره لأخطأ ، فإن نفسه ما اعتادت إلا الأخذ عن الله ، وما أراد الله لعنايته بهذا العبد أن يرزقه الأخذ من طريق فكره فيحجبه ذلك عن ربه ، فإنه في كل حال يريد الحق أن يأخذ عنه ما هو فيه من الشؤون في كل نفس ، فلا فراغ له ولا نظر لغيره ، فكان ما حدث في هاتين الحادثتين ، لأن ذلك كله لم يكن عن وحي إلهي فإنه ﷺ ما تعود أن يأخذ العلوم إلا من الله ، لا نظر له إلى نفسه في ذلك ، وهو الشخص الأكمل الذي لا أكمل منه ، فما ظنك بمن هو دونه ـ اهـ ـ وهل يغيب عن الشيخ رضي الله عنه أن هذه المسألة ليست من أمور الدنيا فلا يستقيم الاستشهاد ، كما أن ما أتى به الخضر عليه السلام لا يتعلق بالإلهيات ، بل هو من سر القدر المتعلق بأمور الدنيا .

٩ ـ مبشرة بخاتم الأولياء الخاص

رأيت رؤيا لنفسي وأخذتها بشرى من الله ، فإنها مطابقة لحديث نبوي عن رسول الله ﷺ حين ضرب لنا مثله في الأنبياء عليهم السلام فقال ﷺ : « مثلي في الأنبياء كمثل رجل بنى حائطاً فأكمله إلا لبنة واحدة فكنت أنا تلك اللبنة فلا رسول بعدي ولا نبي » فشبه النبوة بالحائط والأنبياء باللبن التي قام بها هذا الحائط ، وهو تشبيه في غاية الحسن فإن مسمى الحائط هنا المشار إليه لم يصح ظهوره إلا باللبن ، فكان

من الأحكام ، كما هو آخذ عن الله في السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه ، لأنه يرى الأمر على ما هو عليه ، فلا بد أن يراه هكذا وهو موضع اللبنة الذهبية في الباطن ، فإنه اخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به إلى الرسول . فإن فهمت ما أشرت به فقد حصل لك العلم النافع بكل شيء . فكل نبي من لدن آدم إلى آخر نبي ما منهم احد يأخذ إلا مشكاة خاتم النبيين ، وإن تأخر وجود طينته ، فإنه بحقيقته موجود ، وهو قوله ﷺ : « كنت نبياً وآدم بين الماء والطين » . وغيره من الأنبياء ما كان نبياً إلا حين بُعِثَ . وكذلك خاتم الأولياء كان ولياً وآدم بين الماء والطين ، وغيره من الأولياء ما كان ولياً إلا بعد تحصيله شرائط الولاية من الأخلاق الإلهية في الاتصاف بها من كون الله تعالى تسمّى « بالولي الحميد » = [فخاتم الرسل من حيث ولايته ، نسبته مع الخاتم للولاية نسبة الأنبياء والرسل معه ، فإنه الولي الرسول النبي . وخاتم الأولياء الولي الوارث الآخذ عن الأصل المشاهد للمراتب . وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد ﷺ مقدِّم الجماعة وسيد ولد آدم في فتح باب الشفاعة . فعيّن حالاً خاصاً

رسول الله ﷺ خاتم النبيين، فكنت بمكة سنة تسع وتسعين وخمسمائة أرى فيما يرى النائم الكعبة مبنية بلبن فضة وذهب ، لبنة فضة ولبنة ذهب ، وقد كملت بالبنـاء وما بقي فيها شيء ، وأنا أنظر إليها وإلى حسنها ، فالتفت إلى الوجه الذي بين الركن اليماني والشامي ، هو إلى الركن الشامي أقرب ، فوجدت موضع لبنتين ، لبنة فضة ولبنة ذهب ، ينقص من الحائط في الصفين ، في الصف الأعلى ينقص لبنة ذهب وفي الصف الذي يليه ينقص لبنة فضة ، فرأيت نفسي قد انطبعت في موضع تلك اللبنتين ، فكنت أنا عين تينك اللبنتين ، وكمل الحائط ولم يبق في الكعبة شيء ينقص ، وأنا واقف أنظر ، وأعلم أني واقف ، وأعلم أني تينك اللبنتين ، لا أشك في ذلك وأنهما عين ذاتي واستيقظت ، فشكرت الله تعالى ، وقلت متأولاً : إني في الأتباع في صنفي كرسول الله ﷺ في الأنبياء عليهم السلام ، وعسى أن أكون ممن ختم الله الولاية بي ، وما ذلك على الله بعزيز ، وذكرت حديث النبي ﷺ في ضربه المثل بالحائط وأنه كان تلك اللبنة ، فقصصت رؤياي على بعض علماء هـذا الشأن بمكة من أهل توزر ، فأخبرني في تأويلها بما وقع لي وما سميت الرائي من هو .

ف ح ١/٣١٨

ما عمم] = (١٠). وفي هذا الحال الخاص تقدمِ على الأسماء الإلهية ، فإن الرحمن ما شفع عند المنتقم في أهل البلاء إلا بعد شفاعة الشافعين . ففاز محمد ﷺ بالسيادة = [في هذا المقام] = (١١) . فمن فهم المراتب والمقامات لم يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام .

وأما المنح الأسمائية : فاعلم أن مَنْحَ الله تعالى خلقه رحمةٌ منه بهم ، وهي كلها من الأسماء. فإما رحمة خالصة كالطيّب من الرزق اللذيذ في الدنيا الخالص يوم القيامة. ويعطى ذلك الاسمُ الرحمنُ . فهو عطاء رحماني . وإما رحمة ممتزجة كشرب الدواء الكرهِ الذي يعقب شربَه الراحةُ ، وهو عطاء إلهي ، فإن العطاء الإلهي لا يتمكن إطلاق عطائه منه من غير أن يكون على يدي سادن من سدنة الأسماء . فتارة يعطي الله العبد على يدي الرحمن فيَخلُصُ العطاء من الشوب الذي لا يلائم الطبع في الوقت أو لا ينيلُ الغرض وما أشبه ذلك . وتارة يعطي الله على يدي الواسع فيعم ؛ أو على يدي الحكيم فينظر في الأصلح في الوقت ؛ أو على يدي الوهاب ، فيعطي لِيُنْعِمَ ولا يكون مع الواهب تكليف المعطَى له بعوض على ذلك من شكر أو عمل ؛ أو على يدي الجبار فينظر في الموطن وما يستحقه ؛ أو على يدي الغفار فينظر المحل وما هو عليه . فإن كان على حال يستحق العقوبة فيستره عنها ، أو على حال لا يستحق العقوبة فيستره عن حال يستحق العقوبة فيسمى معصوما ومعتنى به ومحفوظاً وغير ذلك مما شاكل هذا النوع . والمعطي هو الله من حيث ما هو خازن لما عنده في خزائنه . فما يخرجه إلا بقَدَرٍ معلوم على يدي اسم خاص بذلك الأمر . « فأعطى كل شيء خلقه » على يدي العدل وإخوانه . « وأسماء الله لا تتناهى لأنها تعلَم بما يكون عنها — وما يكون عنها غير متناهٍ — » وإن كانت ترجع إلى أصول متناهية هي أمهات الأسماء أو حضرات الأسماء. وعلى الحقيقة فما ثَمَّ إلا حقيقة واحدة تقبل جميع هذه النِّسَبِ والإضافات التي يكنّى عنها بالأسماء الإلهية. والحقيقة تعطي أن يكون لكل اسم يظهر ، إلى ما لا يتناهى ، حقيقة يتميز بها عن اسم آخر ، تلك الحقيقة التي بها يتميز هي الاسم عينه لا ما يقع فيه الاشتراك ، كما أن الأعطيات تتميز كل أعطية عن غيرها بشخصيتها ، وإن كانت من أصل واحد ، فمعلوم أن هذه ما هي هذه الأخرى ، وسبب ذلك تميز الأسماء . فما في الحضرة الإلهية لاتساعها شيء يتكرر

---

١٠ — قوله : « فعين حالا خاصا ما عمم » يناقض تماماً ما جاء في الفتوحات الباب الثاني عشر عن دورة السيادة وهي فلك سيدنا محمد ﷺ وأن من سيادته ﷺ علم الأولين والآخرين — راجع ف ح ١/١٤٤ والباب بأكمله (●) .

١١ — راجع هامش رقم ١٠

أصلاً . هذا هو الحق الذي يعوّل عليـه .. وهذا العلم كان علم شيث عليه السلام = [وروحه هو المد لكل من يتكلم في مثل هذا من الأرواح ما عدا روحَ الخاتم فإنه لا يأتيه المادة إلا من الله لا من روح مـن الأرواح ، بـل من روحه تكون المادة لجميع الأرواح] = (١٢) وإن كان لا يَعتقِلُ ذلك من نفسه في زمان تركيب جسده العنصري . فهو من حيث حقيقته ورتبته عالم بذلك كله بعينه ، من حيث ما هو جاهل به من جهة تركيبه العنصري . فهو العالم الجاهل ؛ فيقبل الاتصاف بالأضداد كما قَبِلَ الأصلُ الاتصاف بذلك ، كالجليل والجميل ، وكالظاهر والباطن والأول والآخر وهو عينه ليس غير . فيعلَم لا يعلم ، ويدري لا يدري ، ويشهد لا يشهد . وبهذا العلم سمي شيث لأن معناه هبة الله . فبيده مفتاح العطايا على اختلاف أصنافها ونِسَبِها ، فإن الله وهبه لآدم أول ما وهبه : وما وهبه إلا منه لأن الولد سرُّ أبيه . فمنه خرج وإليه عاد . فما أتاه غريب لمن عقل عن الله . وكل عطاء في الكون على هذا المجرى . فما في أحد من الله شيء ، = [وما في أحد من سوى نفسه شيء وإن تنوعت عليه الصور] = (١٣) وما كل

---

١٢ ــ راجع هامش رقم ٨

١٣ ــ جميع العلوم باطنة في الإنسان بل في العالم كله

اعلم أن الإنسان قد أودع الله فيـه علم كل شيء ثم حال بينه وبين أن يدرك ما عنده مما أودع الله فيه ، وما هو الإنسان مخصوص بهذا وحده ، بل العالم كله ، فإن كل جوهر في العالم يجمع كل حقيقة في العالم ؛ كما أن كل اسم إلهي مسمى بجميع الأسماء الإلهية ، وهو سر من الاسرار الإلهية التي ينكرها العقل ويحيلها جملة واحدة ، وقربها من الذوات الجاهلة في حال علمها قرب الحق من عبده ، ومع هذا القرب لا يدرك ولا يعرف إلا تقليداً ولولا إخباره ما دل عليه عقل ، وهكذا جميع ما لا يتناهى من المعلومات التي يعلمها ، هي كلها في الانسان وفي العالم بهذه المثابة من القرب ، وهو لا يعلم ما فيه حتى يكشف له عنه مع الآنات ، ولا يصح فيه الكشف دفعة واحدة لأنه يقتضي الحصر ، وقد قلنا إنه لا يتناهى فليس يعلم إلا شيئاً بعد شيء إلى ما لا يتناهى ، وهذا من أعجب الأسرار الإلهية أن يدخل في وجود العبد ما لا يتناهى كما دخل في علم الحق ما لا يتناهى من المعلومات، وعلمه عين ذاته،والفرق بين تعلق علم الحق بما لا يتناهى وبين أن يودع الحق في قلب العبد ما لا يتناهى ،

احد يعرف هذا ، وأن الامر على ذلك ، إلا آحاد من أهل الله . فإذا رايت من يعرف ذلك فاعتمد عليه فذلك هو عين صفاء خلاصة خاصة الخاصة من عموم اهل الله تعالى . فاي صاحب كشف شاهد صورة تلقي إليه ما لم يكن عنده من المعارف وتمنحه ما لم يكن قبل ذلك في يده، فتلك الصورة عينه لا غيره =[فمن شجرة نفسه جنى ثمرة علمه]=(١٤)

أن الحق يعلم ما في نفسه وما في نفس عبده تعييناً وتفصيلاً ، والعبد لا يعلم ذلك إلا مجملاً ، وليس في علم الحق بالأشياء إجمال مع علمه بالإجمال من حيث أن الإجمال معلوم للعبد من نفسه ومن غيره ، فكل ما يعلمه الإنسان دائماً ، وكل موجود فإنما هو تذكر على الحقيقة وتجديد ما نسيه ، فالعبد أقامه الحق في وقت ما مقام تعلق علمه بما لا يتناهى ، وليس بمحال عندنا ، وإنما المحال دخول ما لا يتناهى في الوجود لا تعلق العلم به ، ثم إن الخلق أنساهم الله ذلك كما أنساهم شهادتهم بالربوبية في أخذ الميثاق مع كونه قد وقع منهم ، وعرفنا ذلك بالإخبار الإلهي ، فعلم الإنسان دائماً إنما هو تذكر ، فمنا من إذا ذكر تذكر أنه قد كان علم ذلك المعلوم ونسيه ، ومنا من لم يتذكر ذلك مع إيمانه به أنه قد كان يشهد بذلك ، ويكون في حقه ابتداء علم . ولولا أنه عنده ما قبله من الذي أعلمه ولكن لا شعور له بذلك ، ولا يعلمه إلا من نور الله بصيرته ، وهو مخصوص بمن حاله الخشنية مع الأنفاس ، وهو مقام عزيز لأنه لا يكون إلا لمن يستصحبه التجلي دائماً ، وهذا العلم خاصة انفردت به دون الجماعة في علمي » ف ح ٢/٦٨٦ .

وهذا النص يناقض ما جاء في هذا الفص مما نسب إلى الشيخ من أن العلم الذي اختص به هو كون العلم تابعاً للمعلوم .

١٤ ــ أما قول الشيخ في هذا الفص « فمن شجرة نفسه جنى ثمرة علمه » فهو قوله في عروجه المعنوي إلى سدرة المنتهى ف ح ٢/٦٨٦ « ورأيت فيها ما يجني الإنسان إلا ثمرة غرسه لا غير » ولكن الذي يلاحظ هنا هو التعارض الواضح بين قول الشيخ « وهذا العلم خاصة انفردت به دون الجماعة في علمي » وبين ما ورد في الفص « وما كل أحد يعرف هذا وأن الأمر على ذلك إلا آحاد من أهل الله » (●) .

= [كالصورة الظاهرة منه في مقابلة الجسم الصقيل ليس غيره ، إلا ان المحل أو الحضرة التي رأى فيها صورة نفسه تلقى إليه تنقلب من وجه بحقيقة تلك الحضرة ، كما يظهر الكبير في المرآة الصغيرة صغيراً أو المستطيلة مستطيلاً ، والمتحركة متحركاً . وقد تعطيه انتكاس صورته من حضرة خاصة ، وقد تعطيه عينَ ما يظهر منها فتقابل اليمين منها اليمينَ من الرائي ؛ وقد يقابل اليمينُ اليسارَ وهو الغالب في المرايا بمنزلة العادة في العموم : وبخرق العادة يقابل اليمينُ اليمينَ ويظهر الانتكاس] = (١٥) . وهذا كله من أعطيات حقيقة الحضرة المتجلى فيها التي أنزلناها منزلة المرايا . فمن عرف استعداده عرف قبوله ، وما كل من عرف قبوله يعرف استعداده إلا بعد القبول ؛ وإن كان يعرفه مجملاً . إلا ان بعض أهل النظر من أصحاب العقول الضعيفة يرون إن الله ، لمّا ثبت عندهم أنه فعّال لما يشاء ، جوزوا على الله تعالى ما يناقض الحكمة وما هو الأمر عليه في نفسه . ولهذا عدل بعض النظار إلى نفي الإمكان وإثبات الوجوب بالذات وبالغير . والمحقق يثبت الإمكان ويعرف حضرته ، والممكنَ ما هو الممكن ومن أين هو ممكن وهو بعينه واجب بالغير ؛ ومن أين صح عليه اسم الغير الذي اقتضى له الوجوب . ولا يعلم هذا التفصيل إلا العلماء بالله خاصة .

وعلى قدم شيث يكون آخر مولود يولد من هذا النوع الإنساني . وهو حامل اسراره ، وليس بعده ولد في هذا النوع . فهو خاتم الأولاد . وتولد معه أخت له فتخرج قبله ويخرج بعدها بكون رأسه عند رجليها . ويكون مولده بالصين ولغته لغة أهل بلده. ويسري العقم في الرجال والنساء فيكثر النكاح من غير ولادة ويدعوهم إلى الله فلايجاب. فإذا قبضه الله تعالى وقبض مؤمني زمانه بقي من بقي مثل البهائم لا يحلون حلالاً ولا يحرمون حراماً ، يتصرفون بحكم الطبيعة شهوة مجردة عن العقل والشرع فعليهم تقوم الساعة .

---

١٥ ــ راجع هامش رقم ٦

٣ ـ فص حكمة سبوحية في كلمة نوحية[1]

أعلم أيدك الله بروح منه ان التنزيه عند أهل الحقائق في الجناب الإلهي عين التحديد والتقييد. فالمنزه إما جاهل وإما صاحب سوء أدب . ولكن إذا اطلقاه وقالا به، فالقائل بالشرائع المؤمن إذا نزه ووقف عند التنزيه ولم يَرَ غير ذلك فقد أساء الأدب وأكذب الحقَّ والرسلَ صلوات الله عليهم وهو لا يتسعر ، ويتخيل أنه في الحاصل وهو في الفائت . وهو كمن آمن ببعض وكَفَرَ ببعض ، ولا سيما وقد علم أنّ ألسنةَ الشرائع الألهية إذا نطقت في الحق تعالى بما نطقت إنما جاءت به في العموم على المفهوم الأول ، وعلى الخصوص على كل مفهوم يفهم من وجوه ذلك اللفظ بأي لسان كان في وضع ذلك اللسان . فإن للحق في كل خلق ظهوراً فهو الظاهر في كل مفهوم ، وهو الباطن عن كل

---

١ ـ المناسبة في تسمية هذه الحكمة هي أن الحكمة تبحث في العقائد بما فيها من التنزيه ونوح عليه السلام هو أول الرسل فهو أول مبلغ وموضح للعقائد ، قال الله تعالى « وإن من شيء إلا يسبح بحمده » والتسبيح تنزيه فناسب التنزيه الرسالة فنسبت الى نوح عليه السلام ، لمقام الأولية .

وأعلم أن هذه الحكمة لا يفهمها القارىء إلا اذا علم ما يقصده الشيخ بالتفسير من باب الإشارة ، كما جاء في الجزء الأول من الفتوحات المكية في الباب الخامس في ص ١١٥ لأهل الجمال وأهل الوصال ، ويوضح بذلك حظ الأولياء من إطلاق الذم كما جاء في ف ح ١ ص ٢٢٦ ، ٣٥٨ ، ٣٥٩ ، ح ٢ ص ١٣٥ ، ١٣٦ ، ٤٨٢ ، ٦٨٧ وقد أوضحنا ذلك كله في كتابنا شرح كلمات الصوفية من ص ٣٩٢ إلى ص ٤١٨ ـ فليراجع هناك

يبدأ الشيخ رضي الله عنه هذه الحكمة ببحث في العقائد يتناول فيها ملخصاً رأي المنزهة ورأي المشبهة والمجسمة ، وقد تنـاول رضي الله عنه هذا البحث في الفتوحات المكية بالتفصيل والإفاضة ، فذكر قولا جامعا مختصرا في ح ٢ ص ٢١٩ ،

فهم إلا عن فهم من قال إن العالم صورته وهويته : وهو الاسم الظاهر ، كما أنه بالمعنى روح ما ظهر ، فهو الباطن . فنسبته لما ظهر من صور العالم نسبة الروح المدبّر للصورة . فيؤخذ في حد الإنسان مثلاً ظاهره وباطنه ، وكذلك كل محدود . فالحق محدود بكل حد ، وصور العالم لا تنضبط ولا يحاط بها ولا تعلم حدود كل صورة منها إلا على قدر ما حصل لكل عالم من صورته . فلذلك يُجهَل حدُّ الحق ، فإنه لا يُعلَم حدُّه إلا بعلم حد كل صورة ، وهذا محال حصوله : فحد الحق محال .

وكذلك من شبّهه وما نزّهه فقد قيّده وحدده وما عرّفه . ومن جمع في معرفته بين التنزيه والتشبيه بالوصفين على الإجمال ــ لأنه يستحيل ذلك على التفصيل لعدم

ثم توسع في ذكر العقيدة في ح ١ ص ٣٤ ، ٣٦ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٠ ، ٩١ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ٣٤٥ ، ٣٤٩ ، ح ٢ ص ١٧٥ ، ٢٨٨ ، ٢٩٠ ، ٢٩٢ ، ٣٠٦ ، ٤٣٢ ، ٤٨٣ ، ٥٥٥ ، ٦٦٥ ، ح ٣ ص ٥٨ ، ٨١ ، ٩٠ ، ٤٨٣ ، ٤٨٤ ، ٥٣٦ ، ح ٤ ص ٣ ، ٧ ، ٧٣ ، ١٧٥ ، ٢٠٩ ، ٣١٩ ، ٣٥٠ ، ٤٠٩ ، ٤١١ .

ولقد غاب كل من حاول فك رموز هذا الفص عن نص الشيخ فيه وهو قوله « والأمر موقوف علمه على المشاهدة بعيد عن نتائج الأفكار » فإذا أردت أن تعلم ما هي المشاهدة فراجع كلام الشيخ في الفتوحات المكية ح ١ ص ٦٠٩ ، ٦١٠ ، ٦٢١ ، ٦٥٠ ، ح ٢ ص ٤٨ ، ١٣٢ ، ٤٩٦ ، ٥٦٧ ، ح ٣ ص ٢١٣ ، ٣٩٦ ، ح ٤ ص ١٩٢ ، ٣٦٩ وكتاب التدبيرات الإلهية ، وكتاب ذخائر الأعلاق ، وكتاب مواقع النجوم ، والفرق بين الرؤية والمشاهدة في الفتوحات المكية ح ٤ ص ٣٦٩ ، ٣٧٣ ، وأختصر لك بعض ما جاء في هذه المعاني من قول الشيخ رضي الله عنه إذ يقول : إعلم أن المكاشفة متعلقها المعاني والمشاهدة متعلقها الذوات ، فالمشاهدة للمسمى والمكاشفة لحكم الأسماء ، فالمكاشفة تلطف الكثيف ، والمشاهدة تكثف اللطيف ، فما من أمر تشهده إلا وله حكم زائد على ما وقع عليه الشهود لا يدرك إلا بالكشف ، فإن أقيم لك ذلك الأمر في الشهود من حيث ذاته صحب ذلك المشهود حكم ولابد يدرك إلا بالكشف : هكذا أبداً ، فالمكاشفة ادراك معنوي ، فهي مختصة بالمعاني ، فيدرك بالكشف ما لا يدرك بالشهود ، ويفصّل الكشف ما هو مجمل في الشهود ، ولذلك فإن المكاشفة أتم من المشاهدة .

الإحاطة بما في العالم من الصور ـ فقد عرّفه مجملاً لا على التفصيل كما عرّف نفسه مجملاً لا على التفصيل . ولذلك ربط النبي ﷺ معرفة الحق بمعرفة النفس فقال : « من عرف نفسه عرف ربه » . وقال تعالى : « سنريهم آياتنا في الآفاق » وهو ما خرج عنك « وفي أنفسهم » وهو عينك ، « حتى يتبين لهم » اي للناظر « أنه الحق » من حيث إنك صورته وهو روحك . فانت له كالصورة الجسمية لك ، وهو لك كالروح المدبر لصورة جسدك . والحدّ يشمل الظاهر والباطن منك : فإن الصورة الباقية إذا زال عنها الروح المدبر لها لم تبق إنساناً ، ولكن يقال فيها إنها صورة الإنسان ، فلا

لذلك فان هذا الفص مختص بمشاهدة تجليات أسماء التنزيه والتشبيه في مجالي ممثلة في حضرة التمثيل ، وما يعقب ذلك من أثر في العقيدة عند الأولياء على اختلاف طبقاتهم وميراثهم من الأنبياء والرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ، ومعلوم أن الشيخ يستخدم الرمز واللغز لأقرب مناسبة في الاعتبار ، فنجده يشير إلى هذه التجليات وأثرها من باب الإشارة والرمز في قول نوح عليه السلام لقومه ، فجعل دعوته إسراراً والليل لمجلى التنزيه في صورة مثالية ، وجعل دعوته قومه جهاراً والنهار لمجلى التشبيه في صورة مثالية ، وجعل كلمة البيت من قوله عليه السلام « لمن دخل بيتي » إشارة إلى القلب ، إلى غير ذلك من الرموز والألغاز التي لا يفهمها إلا أهلها ، وكذلك جعل حظ الأولياء من الصفات المذمومة في هذه الحكمة، ولا يعرف هذا إلا من قرأ ما أورده الشيخ في مثل هذه الصفات للكافرين والظالمين (ف ح ٢ ص ١٣٦) وللضالين (ف ح ٢ ص ١٣٧) ثم أخذ الشيخ يقارن بين الأولياء ورثة الأنبياء من حيث التنزيه والتشبيه وبين الأولياء المحمديين الذين ورثوا محمداً ﷺ من حيث التنزيه في عين التشبيه ، والتشبيه في عين التنزيه ، مستدلا على ذلك بقول الله تعالى فيما أنزل على رسوله محمد ﷺ « ليس كمثله شيء » وهي جزء من آية جمعت التنزيه والتشبيه في عين واحدة ، وإن شئت قلت في لفظة واحدة ، وقد ذكر شرحه مطولا في الفتوحات المكية في الجزء الأول في ثلاثة عشر موضعا ، وفي الجزء الثاني في أربعة عشر موضعا ، وفي الجزء الثالث في خمسة عشر موضعا ، وفي الجزء الرابع في ستة مواضع ، واختصر ذلك كله في هذا الفص .

فرق بينها وبين صورة من خشب او حجارة . ولا ينطلق عليها اسم الإنسان الا بالمجاز لا بالحقيقة . وصور العالم لا يمكن زوال الحق عنها أصلاً . فحد الإلوهية له بالحقيقة لا بالمجاز كما هو حد الإنسان إذا كان حياً . وكما ان ظاهر صورة الإنسان تثني بلسانها على روحها ونفسها والمدبر لها، كذلك جعل الله صورة العالم تسبح بحمده ولكن لا نفقه تسبيحهم لأنا لا نحيط بما في العالم من الصور . = | فالكل السنة الحق ناطقة بالثناء على الحق | = (٢) . ولذلك قال : « الحمد لله رب العالمين » اي إليه يرجع عواقب الثناء ، فهو المثني والمثنى عليه :

وزاد الشيخ في لغز هذا الفص بأن جعل وصف الأولياء وارثي الأنبياء متداخلا مع وصف الأولياء المحمديين ، مما زاد في تعقيد هذه الحكمة وغموضها ، ولو قرأ القارىء الفص مفصلا حظ كل واحد منهما لكان الرمز واللغز أقل تعقيدا ، وقد أشرنا إلى ذلك بوضع ما للأولياء غير المحمديين بين قوسين (   ) وأشرنا إلى الجمل المعترضة ، فلو قرأها القارىء برفع ما بين الأقواس ، لاتضح له أسلوب الشيخ في الرمز مبسطاً .

وعلاوة على ما نذكره في شرح هذا الفص فلكي يفهم ما رمزه الشيخ في هـذا الفص يجب على الطالب أن يقرأ ما ذكره الشيخ من أمور تتعلق بهذا الفص ، مثل العلم بالإلهيات (راجع كتابنا ترجمة حياة الشيخ ص ١٧١) وغرض الشيخ من مصنفاته (نفس المصدر ص ٢٠١) ومعنى الحيرة عند الشيخ (راجع كتابنا الرد على ابن تيمية من ص ٥٠ الى ص ٥٩) .

يقرأ القارىء ما بين (   ) القوسين ما يخص ورثة الأنبياء وما هو خارج عن القوسين متصلا للأولياء المحمديين .

٢ ــ كل نطق في العالم ثناء على الله تعالى

يقول الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات المكية ح ٣ ص ٢٢٦ ، ح ٤ ص ٢٢١ ــ من حضرة الفتاح يعلم العبد أن كل نطق في العالم كان ذلك النطق ما كان ، مما يحمد أو يذم ، أنه تسبيح بوجه لله بحمده ، أي فيه ثناء على الله لا شك في ذلك ،

فإن قلت بالتنزيه كنت مقيداً ... وإن قلت بالتشبيه كنت محدداً
وإن قلت بالأمرين كنت مسدداً ... وكنت أماماً في المعارف سيداً
فمن قال بالإشفاع كان مشركاً ... ومن قال بالإفراد كان موحداً
فإياك والتشبيه إن كنت ثانياً ... وإياك والتنزيه إن كنت مفرداً
=[فما أنت هو: بل أنت هو وتراه في ... عين الأمور مسرّحاً ومقيداً] =(٣)

[قال الله تعالى « ليس كمثله شيء » فنزه ، « وهو السميع البصير » فشبّه . وقال تعالى « ليس كمثله شيء » فشبه وثنّى ، « وهو السميع البصير » فنزه وأفرد] = (٤) .

ومثل هذا العلم بحمد الله حصل لنا من هذه الحضرة ، ولكن ما يعرف صورة تنزيله علما بحمد الله والثناء عليه إلا من اختصه الله بوهب هذه الحضرة على الكمال ؛ فيسب إنسان إنسانا ، وهو عند هذا السامع صاحب هذا المقام تسبيح بحمد الله ، فيؤجر السامع ، ويأثم القائل ، والقول عينه .

٣ ـ « فما أنت هو » من حيث عينه وهويته « بل أنت هو » من حيث أنه خلقك على صورته ـ راجع فص (١) هامش (٤) ـ « وتراه في عين الأمور مسرحاً » وهو قوله تعالى : « ليس كمثله شيء » « فعال لما يريد » « ولو شاء » فهي حضرة الاطلاق « ومقيداً » يريد قوله تعالى : « كتب ربكم على نفسه الرحمة » « أوفوا بعهدي أوف بعهدكم » وما جاء من صفات التشبيه .

٤ ـ قال تعالى : « ليس كمثله شيء » فنزه وذلك باعتبار الكاف هنا زائدة ، أي ليس مثله شيء ، فنزه ، « وهو السميع البصير » فشبه ، فإن السمع والبصر معلوم لنا ، ومن وجه آخر « ليس كمثله شيء » فشبه وثنى باعتبار الكاف هنا كاف التشبيه ، أي ليس مثل مثله شيء ، فشبه بالمثل وثنى أيضاً بالمثل هو قوله : ـ خلق الله آدم على صورته ـ « وهو السميع البصير » فنزه وأفرد ، أي لا سميع ولا بصير إلا هو ، فنزهه عن سمع وبصر المحدثات ، وأفرد نفسه بالسمع والبصر ، فإنه لا حول ولا قوة إلا بالله .

لو ان نوحاً عليه السلام جمع لقومه بين الدعوتين لاجابوه : فدعاهم جهاراً ثم دعاهم إسراراً ، ثم قال لهم : « استَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً » . وقال : « دَعَوْتُ قَوْمِي لَيلاً وَنَهاراً فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعائِي إلا فِرَاراً » . (وذكر عن قومه انهم تصامموا عن دعوته لعلمهم بما يجب عليهم من إجابة دعوته) فعلم العلماء بالله ما أشار إليه نوح عليه السلام في حق قومه من الثناء عليهم بلسان الذم ، (وعلم أنهم إنما لم يجيبوا دعوته لما فيها من الفرقان ، والأمر قرآن لا فرقان ، ومن اقيم في القرآن لا يصغي إلى الفرقان وإن كان فيه . فإن القرآن يضمن الفرقان والفرقان لا يتضمن القرآن) ولهذا ما اختص بالقرآن إلا محمد ﷺ وهذه الأمة التي هي خير امة أخرجت للناس . « فليس كمثله شيء » يجمع الامرين في أمر واحد (فلو أن نوحاً يأتي بمثل هذه الآية لفظاً أجابوه ، فإنه شبَّهَ ونزَّهَ في آية واحدة ، بل في نصف آية . ونوح دعا قومه « ليلاً » من حيث عقولهم وروحانيتهم فإنها غيب . « ونهاراً » دعاهم أيضاً من حيث ظاهر صورهم وحِسِّهم ، وما جمع في الدعوة مثل « ليس كمثله شيء » فنفرت بواطنهم لهذا الفرقان فزادهم فراراً . ثم قال عن نفسه إنه دعاهم ليغفر لهم ، لا ليكشف لهم . وفهموا ذلك منه ﷺ . لذلك « جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم » وهذه كلها صورة الستر التي دعاهم إليها فأجابوا دعوته بالفعل لا بلبيك) ففي « ليس كمثله شيء » إثبات المثل ونفيه ، وبهذا قال عن نفسه ﷺ إنه أوتي جوامع الكلم . فما دعا محمد ﷺ قومه ليلاً ونهاراً ، بل دعاهم ليلا في نهار ونهاراً في ليل (فقال نوح في حكمه لقومه : « يرسل السَّماء عَلَيكُمْ مِدْرَاراً » وهي المعارف العقلية في المعاني والنظر الاعتباري ، « ويمددكم بأموال » أي بما يميل بكم إليه = [فإذا مال بكم إليه رأيتم صورتكم فيه . فمن تخيل منكم انه رآه فما عرف ، ومن عرف منكم انه رأى نفسه

راجع ف ح ١/٤٣ ، ٦٤ ، ٩٠ ، ٩٧ ، ١٩٤ ، ٢٢٠ ، ٢٧١ ، ٢٩٠ ، ٣٥١ ، ٣٦٦ ، ٤٠٥ ، ٦٠٩ ، ٦٢٦

ح ٢/١٤١ ، ١٦٧ ، ١٧٤ ، ٢١١ ، ٢١٩ ، ٢٩٠ ، ٢٩١ ، ٤٧٠ ، ٥١٦ ، ٥٣٧ ، ٥٨٨ ، ٦٦١ ، ٦٦٢ ، ٦٩٢

ح ٣/٣٥ ، ٥٥ ، ١٠٩ ، ١٢١ ، ١٤٩ ، ١٦٥ ، ٢٩٠ ، ٢٩٨ ، ٣١٢ ، ٣٢٥ ، ٣٧١ ، ٣٧٨ ، ٣٨٤ ، ٤٥٣ ، ٥٣٤

ح ٤/٩٣ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ١٣٥ ، ٣٥٠ ، ٤١١

فهو العارف . فلهذا انقسم الناس إلى عالم وغير عالم]=(٥)٠ « وولده.» وهو ما أنتجه لهم نظرهم الفكري . والأمر موقوف علمه على المشاهدة بعيد عن نتائج الفكر . « إلاّ خساراً » فما ربحت تجارتهم ، فزال عنهم ما كان في أيديهم مما كانوا يتخيلون أنه ملك لهم) وهو في المحمّديّين « وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه » ، وفي نوح « ألاّ تتخذوا

---

٥ ـ العين واحدة والحكم مختلف

ما يعــرف الله إلا الله فاعترفــوا	العــين واحدة والحكم مختلف
ف ح ١/١٨٥

فالله والرب والرحمــن والملــك	حقــائق كلها في الذات تشترك
فالعــين واحدة والحكم مختلف	لذا بدا الجسم والأرواح والفلك
ف ح ٣/٣١٠

فالعــين واحدة والحكم مختلف	وذاك سر لأهل العــلم ينكشف
ف ح ٣/٤٣٠

والعين واحدة والحكم مختلف	إذا تنوعت الأرواح والصــور
ف ح ٢/٣٩٢

فالعــين واحدة والحكم يختلف	والقائلون بــذا قوم لهــم نظر
الإسفار عن نتائج الأسفار /٥٥

فالعــين واحدة والحكم للنسب	والعين ظــاهرة والكون للسبب
ف ح ٣/٥٢٥

والعين واحدة والحكم مختلف	والعبد يَعْبُدُ والرحمن معبود
ف ح ٢/٤٨٤

من الزوائد أن تعلم أن حكم الأعيان ليس نفس الأعيان ، وأن ظهور هذا الحكم في وجود الحق، وينسب إلى العبد بنسبة صحيحة، وينسب إلى الحق بنسبة صحيحة، فزاد الحق من حيث الحكم حكما لم يكن عليه ، وزاد العين إضافة وجود إليه لم تكن يتصف به أزلا .

من دوني وكيلاً » فأثبت المُلْكَ لهم والوكالة لله فبهم . فهم مستخلفون فيه . فالملك لله وهو وكيلهم ، فالملك لهم وذلك ملك الاستخلاف . = | وبهذا كان الحق تعالى ملِك الملك كما قال الترمذي رحمه الله | = (٦) (« ومكروا مكرا كُبّاراً » ؛ لأن الدعوة إلى الله تعالى مكر بالمدعوّ لأنه ما عَدِمَ من البداية فيدعى إلى الغاية) « أدعو إلى الله » فهذا

قال تعالى : « كل يوم هو في شأن » أحوال إلهيـة في أعيان كيانية بأسماء نسبية عينتها تغييرات كونية ، فتجلى أحدي العين في أعيان مختلفة الكون ، فرأت صورها فيه ، فشهد العالم بعضه بعضا ، في تلك العين ، فمنه المناسب وهو الموافق . ومنه غير المناسب وهو المخالف

ف ح ٢/٥٢١ ، ٣٠٥

راجع ــ وحدة الوجود ــ المرايا ــ فص ٢ رقم ٤ ض ٤٥

٦ ــ مِلكُ المُلْك

تسمية الحكيم الترمذي الحق « ملك الملك » راجع « كتابنا شرح كلمـات الصوفية من ص ٣٥٩ ــ ٣٦٢ ، واقتبس بعض ما قاله الشيخ في ذلك وهو قوله : لا تصح هذه الإضافة إلا بتحقق العبد في كل نفس أنه مُلْكٌ لله تعالى من غير أن يتخلل هذا الحال دعوى تناقضه ، فإذا كان بهذه المثابة حينئذ يصدق عليه أنه ملك عنده، فإن شابته رائحة من الدعوى وذلك بأن يدعي لنفسه مُلْكاً، عريا عن حضوره في تمليك الله إياه ذلك الأمر الذي سماه مِلْكاً له ومُلْكاً ، لم يكن في هذا المقام ولا صح له أن يقول في الحق انه مِلْكُ المُلْك ، وإن كان كذلك في نفس الأمر : فقد أخرج هذا نفسه بدعواه بجهله أنه مِلْك لله وغفلته في أمر ما ، فيحتاج صاحب هذا المقام إلى ميزان عظيم لا يبرح بيده ونصب عينه .

إذا خلص القلب من جهله	فمـا هو إلا نزول المَلَك
تملكنـي وتملكتـه	فكل لصاحبـه قـد ملك
فكوني ملكـا لـه بيّن	وملكي له قوله هيت لك

تملكني من حيث أنني مقيد به ، وتملكته من حيث أنه ليس للاسماء ظهور إلا في الممكن ، فإني لو لم آخذها لم يظهر لها أثر إذ لا أثر في القِدَم ولا في القديم ،

عين المكر ؛ «على بصيرة» فنبّه أن الأمر له كله (.فأجابوه مكراً كما دعاهم) فجاء المحمدي وعلم أن الدعوة إلى الله ما هي من حيث هويته وإنما هي من حيث أسماؤه فقال : « يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً » فجاء بحرف الغاية وقرنها بالاسم ، = [فعرفنا أن العالم كان تحت حيطة اسم إلهي أوجب عليهم أن يكونوا متقين] = (٧) . (فقالوا في مكرهم : « لا تذرنّ آلهتكم ولا تذرن وداً ولا سواعاً ولا يغوث ويعوق ونسراً » ، وإنهم إذا تركوهم جهلوا من الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء ؛ = [فإن للحق في كل معبود وجهاً يعرفه مَنْ يعرفه ويجهله من يجهله] = (٨)) في المحمديين : « وقضى

---

٧ ـ حشر المتقين إلى الرحمن

سمع ابو يزيد البسطامي قارئا يقرأ هذه الآية « يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً » فبكى حتى ضرب الدمع المنبر ، بل روى أنه طار الدم من عينيه حتى ضرب المنبر ، وصاح وقال « يا عجبا كيف يحشر إليه من هو جليسه » .

إن المتقي ما هو جليس الرحمن ، إنما هو جليس الجبار المريد العظيم المتكبر ، فيحشر المتقي إلى الرحمن ليكون جليسه ، فيزول عنه الإتقاء ، فإن الرحمن لا يتقى بل هو محل موضع الطمع والإدلال والأنس ، فليس العجب إلا من قول أبي يزيد ؛ لأن المتقي جليس الجبار فيتقي سطوته ، والإسم الرحمن ما له سطوة من كونه الرحمن ، إنما الرحمن يعطي اللين والعطف والعفو والمغفرة ، فلذلك يحشر إليه من الاسم الجبار الذي يعطي السطوة الإلهية ، فإنه جليس المتقين في الدنيا ، مع كونهم متقين ، فالمتقي ذاكر الله ذكر حذر ، فلما حشر الى الرحمن ، وهو مقام الأمان مما كان فيه من الحذر ، فرح بذلك واستبشر ، فكان دمع أبي يزيد دمع فرح ، كيف حشر منه إليه ، حين حشر غيره إلى الحجاب .

ف ح ١/٥١١ ح ٢/٢١٢ ، ٢١٣ .

٨ ـ مشاهدة الحق في كل اعتقاد

لله رجال أعطاهم الله الفهم والاتساع وحفظ الأمانة أن يفهموا عن الله جميع إشارات كل مشار إليه ، وهم الذين يعرفونه في تجلي الإنكار ، والشاهدون إياه في كل اعتقاد ، والحمد لله الذي جعلنا منهم إنه ولي ذلك .

ربك ألا تعبدوا إلا إياه » أي حكم . فالعالم بالله يعلم من عَبَدَ ، وفي أي صورة ظهر حتى عبدَ ، وأن التفريق والكثرة كالأعضاء في الصورة المحسوسة وكالقوى المعنوية في الصورة

قال تعالى « وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه » أي حكم ، وقضاء الحق لا يرد . والعبادة ذلة في اللسان المنزل به هذا القرآن ، قال تعالى : « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون » فإن العبادة ذاتية للمخلوق لا يحتاج فيها الى تكليف ، فكما قال : « يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله » ولم يذكر افتقار مخلوق لغير الله ، قضى أن لا يعبد غير الله ، فمن أجل حكم الله عَبِدَت الآلهة ، فلم يكن المقصود بعبادة كل عابد إلا الله ، فما عَبِدَ شيء لعينه إلا الله ، وإنما أخطأ المشرك حيث نصب لنفسه عبادة بطريق خاص لم يشرع له من جانب الحق ، فشقي لذلك ، فإنهم قالوا في الشركاء « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله » فاعترفوا به وأنزلوهم منزلة النواب الظاهرة بصورة من أستنابهم ، وما ثم صورة إلا الألوهية فنسبوها إليهم ، فكان قوله تعالى : « وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه » من الغيرة الإلهية حتى لا يعبد إلا من له هذه الصفة ، فكان من قضائه أنهم اعتقدوا الإله ، وحينئذ عبدوا ما عبدوا ، مع أنهم ما عبدوا في الأرض من الحجارة والنبات والحيوان ، وفي السماء من الكواكب والملائكة ، إلا لاعتقادهم في كل معبود أنه إله لا لكونه حجراً ولا شجرة ولا غير ذلك ، وإن أخطأوا في النسبة فما أخطأوا في المعبود ، فعلى الحقيقة ما عبد المشرك إلا الله ، وهو المرتبة التي سماها إلها ، لأنه لو لم يعتقد الألوهية في الشريك ما عبده . فإنه ما عَبِدَ من عَبِدَ إلا بتخيل الألوهية فيه ، ولولاها ما عَبِدَ ، ولذلك قال تعالى : « وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه » فما عبد أحد سوى الله ، حتى المشركون ما عبدوه إلا في الهياكل المسماة شركاء ، فما عَبِدَت إلا الألوهية في كل من عَبِدَ من دون الله ، لأنه ما عبد الحجر لعينه ، وإنما عَبِدَ من حيث نسبة الألوهة له ، فان المشرك ما عبد شيئا إلا بعد ما نسب إليه الألوهة ، فما عَبِدَ إلا الله .

فالكامل من عظمت حيرته ودامت حسرته ، ولم ينل مقصوده لما كان معبوده ، وذلك أنه رام تحصيل ما لا يمكن تحصيله ، وسلك سبيل من لا يُعرف سبيله :

الروحانية ، (= [فما عُبِدَ غير الله في كل معبود] = (٩) . فالأدنى من تخيل فيـه الالوهية ؛ فلولا هذا التخيل ما عبد الحجر ولا غيره . ولهذا قال : « قل سموهم » ، فلو سموهم لسموهم حجارة وشجراً وكوكباً . ولو قيل لهم من عبدتم لقالوا إلهاً ما كانوا يقولون الله ولا الإله) والاعلى ما تخيل ، بل قال هذا مجلى إلهي ينبغي تعظيمه فلا يقتصر . (فالأدنى صاحب التخيل يقول : « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ») والأعلى العالم يقول : « إنما إلهكم إله واحد فله أسلموا » حيث ظهر « وبشر المخبتين » الذين خبَتَ نار طبيعتهم ، فقالوا إلهاً ولم يقولوا طبيعة ، (« وقد أضلوا كثيراً » أي حيروهم في تعداد الواحد بالوجوه والنسب. «ولا تزد الظالمين» لأنفسهم) « المصطَفَيْن » الذين اورثوا الكتاب ، أول الثلاثة . فقدمه على المقتصد والسابق . (« إلا ضلالاً » إلا حيرة) = [المحمدي . « زدني فيك تحيراً » ، « كلما أضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا». فالحائر له الدور والحركة الدورية حول القطب فلا يبرح منه؛ وصاحب الطريق المستطيل مائل خارج عن المقصود طالب" ما هو فيه صاحب خيال إليه غايته : فله مِن وإلى وما بينهما . وصاحب الحركة الدورية لابدءَ له فيلزمه « مِنْ » ولا غاية فتحكم عليه « إلى » ، فله الوجود الأتم وهو المؤتى جوامع الكلم والحِكَم . (« مما خطيئاتهم » فهي التي خطت بهم فغرقوا في بحار العلم بالله ، وهو الحيرة ؛] = (١٠)

والأكمل من الكامل من اعتقد فيـه كل اعتقاد ، وعرفه في الإيمان والدلائل وفي الإلحاد ، فان الإلحاد ميل إلى اعتقاد معين من اعتقاد ، فاشهدوه بكل عين إن أردتم إصابة العين ، فإنه عام التجلي ، له في كل صورة وجه ، وفي كل عالم حال .

ف ح ١/٢٣٨ ، ٤٠٥ ، ٥٨٩ ح ٢/٩٢ ، ٢١٢ ، ٣٢٦ ، ٤٩٨
ح ٤/١٠٠ ، ١٠١ ، ٤١٥

٩ ــ جملة معترضة ــ راجع رقم ٨

١٠ ــ الحيرة

راجع الفرق بين فهم الشيخ الأكبر وبين ابن تيمية في الحيرة ــ كتابنا الرد على ابن تيمية من ص ٥٠ إلى ص ٥٩ ــ نقتبس من كلام الشيخ الأكبر ما يلي : رجال الحيرة هم الذين نظروا في هذه الدلائل (الدلائل المتعارضة للتنزيه والتشبيـه) واستقصوها غاية الاستقصاء إلى أن أداهم ذلك النظر إلى العجز والحيرة فيه ، من نبي أو صديق ، قال ﷺ « اللهم زدني فيك تحيراً » فإنه كلما زاده الحق علما به ، زاده ذلك العلم حيرة .

« فادخلوا ناراً » في عين الماء . في المحمديين « وإذا البحار سجرت » : سَجَرْت التنور إذا أوقدته . « فلم يجدوا لهم من دون الله أنصاراً » فكان الله عين انصارهم فهلكوا فيه إلى الأبـد . فلو اخرجهم إلى السيّف ، سيف الطبيعة لنزل بهم عن هذه الدرجـة الرفيعة ، وإن كان الكل لله وبالله بل هو الله . « قال نوح ربّ » ما قال إلهي ، فإن الرب له الثبوت والإله يتنوع بالأسماء فهو كل يوم في شأن . فأراد بالرب ثبوت التلوين إذ لا يصح إلا هو . « لا تذر على الأرض » يدعو عليهم أن يصيروا في بطنها) المحمدي « لو دليتم بحبل لهبط على الله » ؛ « له ما في السموات وما في الأرض » (وإذا دفنت فيها فأنت فيها وهي ظرفك) « وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى » لاختلاف الوجوه (« من الكافرين » الذين « استغشوا ثيابهم وجعلوا اصابعهم في آذانهم » طلباً للستر لأنه « دعاهم ليغفر لهم » والغفر الستر . « ديّاراً » احداً حتى تعم المنفعة كما عمت الدعوة . « إنك إن تذرهم » أي تدعهم وتتركهم « يضلوا عبادك » أي يحيروهم فيخرجوهم من العبودية إلى ما فيهم من أسرار الربوبية فينظرون انفسهم ارباباً بعد ما كانوا عند انفسهم عبيداً ؛ فهم العبيد الأرباب . « ولا يلدوا » أي ما ينتجون ولا يظهرون « إلا فاجراً » أي مظهراً ما ستر ، « كفّاراً » أي ساتراً ما ظهر بعد ظهوره . فيظهرون ما ستِرَ ، ثم يسترونه بعد ظهوره ، فيحار الناظر ولا يعرف قصد الفاجر في فجوره ، ولا الكافر في كفره ، والشخص واحد . « رب اغفر لى » أي استر لي واستر من أجلي فيجهل قدري ومقامي كما جهل قـدرك في قولك : « وما قدروا الله حق قـدره » . « ولوالدي » : من كنت نتيجة عنهما وهما العقل والطبيعة . « ولمن دخل بيتي » أي قلبي . « مؤمنـاً » مصدقاً بما يكون فيـه من الإخبارات الإلهية وهو ما حدّثت به انفسَهَا . « وللمؤمنين » من العقول « والمؤمنات » من النفوس . « ولا تزد الظالمين » : من الظلمات أهل الغيب المكتنفين خلف الحجب الظلمانية . « الا تباراً » أي هلاكاً ، فلا يعرفون نفوسهم لشهودهم وجه الحق دونهم) في المحمديين . « كل شيء هالك إلا

ويقول في كتاب التراجم ــ الحيرة لا تكون إلا فيمن لا يتكيف ، والحـيرة قبل الوصول ، والحيرة في الوصول ، والحيرة في الرجوع ، كيف لاتحار العقول والأسرار فيمن لا تقيده البصائر والأبصار ، لو جلّى الحق نفسك لك لحرت .

ويقول في الفتوحات ج ٢ ص ٦٦١ ــ حيرة العارف في الجناب الإلهي أعظم الحيرات ، لأنه خارج عن الحصر والتقييد .

للزيادة راجع ف ج ١/ ٢٧٠ ، ٤٢٠ ج ٢/ ٦٠٧ ، ٦٦١ ج ٣/ ٤٩٠ ج ٤/ ١٩٦ ، ١٩٧ ، ٢٤٥ ، ٢٨٠ ديوان / ٧١

وجهه » . (والتبار الهلاك = [ومن اراد أن يقف على اسرار نوح فعليه بالرقي في فلك يوح ، وهو في التنزلات الموصلية لنا] = (١١) والله يقول الحق) .

---

١١ — يشير هنا الى الباب السادس في اختصاص الإمام بيوم الأحد وما يظهر فيه من انفعالات ، فإن فلك يوح ، هو فلك الشمس ، وهي السماء الرابعة ، وهذا يؤكد ما أشرت اليه في أول شرح هذه الحكمة من أن القارىء يجب عليه أن يعلم غرض الشيخ من مصنفاته ، نقتبس من ذلك قوله : متى ذكرت حادثا من حوادث الأكوان ، فانما غرضي أن أثبته في سمع السامع ، وأقابله بمثله في الإنسان ، فنصرف النظر فيه إلى ذاتنا الذي هو سبيل نجاتنا ، فأمشيه بكليته في هذه النشأة الإنسانية على حسب ما يعطيه المقام ، إما جسمانية وإما روحانية ، فإياك أن تتوهم أيها الأخ الشفيق أن غرضي من كتبي كلها الكلام فيما خرج عن ذاتي من غير أن تلحظ فيه سبيل نجاتي . (كتاب عنقاء مغرب) .

وهذا ما نص عليه في ص (٦٧) من الفص بقوله : « وهي المعارف العقلية في المعاني والنظر الاعتباري » .

ويشير الشيخ إلى ما جاء في التنزلات الموصلية في الباب المذكور إلى ما يتعلق بالتوحيد والعقيدة حيث يقول : الحمد لله الذي كان ولا شيء معه ، وهو على ما عليه كان ، ثم أبدع العالم واخترعه ولم يرجع إليه أثر من خلقه الكيان ، أوجد ما علم من ذاته لا من شيء ، وأخرجها من غير شيء كانت فيه ولا خبء ، وكان موصوفا بالوجود قبل كل موجود ، ولا قبل من حيث العبارة ، ولا كان إلا من حيث الإشارة ، والمنهج القويم ، في معرفة ارتباط المحدث بالقديم ، فليس بينهما بينية ولا قبلية ، اذ القبل مخلوق إضافي ، وامتداد زماني ، ولو حققتم مراتب الموجودات ، لأستحال عندكم وجود الأزمان والتقدم بالكان ، وقضيتم فيها بالإحالة بعد الإمكان ، فمن ثبت قـدَمُه ، استحال عليه إطلاق صيغ الأزمان ، والإشارة بصيغ المكان ، إلا من طريق المجاز ، على الجواز ، لما في عالم العبارة من العجز والقصور ، في ذلك المقام من العلو والإعزاز ، فتطلقها عليه العقول المعقولة بأفكارها ، لتجوز منها إلى إدراك المعاني المقدسة المؤسسة في فطرها ، ولولا الإمداد لهذه العقول المتعطشة لمعرفة باريها الحائرة ، لما احتجنا إلى استعمال هـذه العبارات القاصرة ، فله الصفات العلى ، والأسماء الحسنى ، والنبأ الأسنى ، وحجاب العزة الأحمى ، تجلى اسمه الحي فحييت

• • • • • • • • • • • • • • • • • • • •

الموجودات ، والقيوم فقامت به الأرض والسموات ، ومن فيهن من عوالم البقـاء والاستحالات ، فعنت لحياته الوجوه ، وسجدت لقيوميته الجباه ، وأقنعت لعظمته الرؤوس ، وتحركت بذكره الشفاه •

أما الرمز واللغز في هذا الفص فهو ما جاء من باب الاشارة بكلام نوح عليه السلام لقومه ويعني به الشيخ رضي الله عنه حظ الأولياء من الصفات المذمومة وذكر منهم ثلاثـة أصناف وهم الكافرون ، وهم الساترون مقامهم مثل الملامية ، فالكافر من أهل الشقاء من ختم الله على قلبه وسمعه وجعل على بصره غشاوة ، والكافر من الأولياء من كان ختم الحق على قلبه لأنه اتخذه بيتا فقال « ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي » والله غيور فلا يريد أن يزاحمه أحد من خلقه فيه ، فإن الله لا ينظر إلا إلى قلب العبد ، فلما ختم الله على قلب هذا العبد لم يدخل في قلبه سوى ربه، وختم على سمعه فلا يصغي الى كلام أحد إلا إلى كلام ربه ، فهم عن اللغو معرضون ، وعلى بصره غشارة ، وهي غطاء العناية ، فلا ينظرون إلى شيء إلا ولهم فيه آية تدل على الله ، فكان هذا الحفظ غشاوة تحول بين أعينهم وبين النظر في غير دلالة ولا اعتبار ، وحالت بينهم وبين ما لا ينبغي أن ينظر إليه ، فهي غشاوة محمودة •

الظالمون ، قال تعالى : «ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا» والمصطفى هو الولي ، ثم قال في المصطفين « فمنهم ظالم لنفسه » وهو أن يمنعها حقها من أجلها ، أي الحق الذي لك يا نفسي علي في الدنيا نؤخره لك إلى الآخرة ، وبادر هنا الى الكد والاجتهاد وأخذ بالعزائم واجتنب الميل إلى الرخص ، وهذا كله حق لها ، فهو ظالم لنفسه نفسه من أجل نفسه ، ولهذا قال فيمن اصطفاه « فمنهم ظالم لنفسه » أي من أجل نفسه ليسعدها ، فما ظلمها إلا لها •

الضالون : هم التائهون الحائرون في جلال الله وعظمته ، كلما أرادوا أن يسكنوا فتح لهم من العلم به ما حيرهم وأقلقهم ، فلا يزالون حيارى ، لا ينضبط لهم منـه ما يسكنون عنده ، بل عقولهم حائرة ، فهؤلاء هم الضالون الذين حيرهم التجلي في الصور المختلفة •

ف ح ٢/١٣٦ — ١٣٧

٤ ــ فص حكمة قدوسية في كلمة إدريسية[1]

= [العلو نسبتان ، علو مكان وعلو مكانة . فعلو المكان « ورفعناه مكاناً علياً » . واعلى الأمكنة المكان الذي تدور عليه رحى عالم الأفلاك وهو فلك الشمس ، وفيه مقام روحانية إدريس عليه السلام . وتحته سبعة أفلاك وفوقه سبعة أفلاك وهو الخامس عشر . فالذي فوقه فلكُ الأحمر وفلك المشترى وفلك كيوان وفلك المنـازل والفلك الأطلس فلـك البروج وفلك الكرسي وفلك العرش . والذي دونه فلك الزهرة وفلك الكاتب ، وفلك القمر ، وكرة الأثير ، وكرة الهوى ، وكرة الماء ، وكرة التراب . فمن حيث هو قطب الأفلاك هو رفيع المكان . وأما علو المكانة فهو لنا أعني المحمديين . قال الله تعالى « وأنتمُ الأعْلَوْنَ واللهُ معكم » في هذا العلو ؛ وهو يتعالى عن المكان لا عن المكانة . ولما خافت نفوس العمَّال منا أتبع المعية بقوله « ولن يتركم أعمالكم » : فالعمل يطلب المكان والعلم يطلب المكانة ، فجمع لنا بين الرفعتين علوّ المكان بالعمل وعلو المكانة بالعلم . ثم قال تنزيهاً للاشتراك بالمعية « سبِّح اسمَ رَبِّكَ الأعْلَى » عن هذا الاشتراك المعنوي . ومن أعجب الأمور كون الإنسان أعلى الموجودات ، أعني الإنسان الكامل ، وما نسب إليه العلو إلا بالتبعية ، إما إلى المكان وإما إلى المكانة وهي المنزلة . فما كان علوه لذاته . فهو العلي بعلو المكان وبعلو المكانة . فالعلو لهما . فعلو المكان . « كالرحمن علَى العرش استوى » وهو أعلى الأماكن . وعلو المكانة « كل شيء هالك إلا وجهه » ؛ و « إليه يُرْجَع الأمر كله » ؛ « أ إله مع الله » . ولما قال الله تعالى « ورفعناه مكاناًعليا » فجعل « علياً » نعتاً للمكان ، « وإذْ قال ربك للملائكةِ إني جاعِلٌ في الأرض خليفة » . فهذا علو المكانة . وقال في الملائكة « أستكبرت أم كنت من العالين » فجعل العلو للملائكة. فلو كان لكونهم ملائكة لدخل الملائكة كلهم في هذا العلو . فلما لم يعم ، مع اشتراكهم في حد الملائكة ، عرفنا أن هذا علو المكانة عند الله . وكذلك الخلفاء من الناس لو كان علوهم

---

١ ــ المناسبة في تسمية هذه الحكمة هو ما ذكر عن ادريس عليه السلام في القرآن العزيز بقوله تعالى « ورفعناه مكانا عليا » يراد به علو المكانة ، ولما كان الحق تعالى من أسمائه العلي فلهذه المشاركة اللفظية سميت الحكمة قدوسية أي تقدس علو الحق أن يشابه علو المخلوق .

بالخلافة علواً ذاتياً لكان لكل إنسان . فلما لم يعم عرفنا أن ذلك العلو للمكانة] = (٢)
ومن أسمائه الحسنى العلي . على من وما ثم إلا هو ؟ فهو العلي لذاته . أو عن ماذا
وما هو إلا هو ؟ فعلوه لنفسه = [وهو من حيث الوجود عين الموجودات] = (٣)

---

٢ ـ علو المكان والمكانة (●)

ما جاء في هذا الفص في معنى « ورفعناه مكانا عليا » يخالف ما جاء في كتب الشيخ الأخرى تماما من حيث المعنى ، فهنا ينسب إلى الشيخ قوله : فعلو المكان « ورفعناه مكانا عليا » وأعلى الأمكنة المكان الذي تدور عليه رحى عالم الأفلاك .
ونجد أن المعنى الذي يذهب إليه الشيخ في الثابت عنه أن المقصود بذلك علو المكانة لا المكان حيث يقول : « ورفعناه » أي إدريس « مكانا عليا » وهي السماء الرابعة ، وسميت بذلك لكونها قلبا ، أي قلب الأفلاك ، فهي قلب السموات وقطبها ، فهو مكان عال بالمكانة ، وما فوقه وإن كان دونه فهو أعلى بالمسافة وبالنسبة إلى رؤسنا ، فأراد الحق علو مكانة المكان ، فلهذا المكان من المكانة رتبة العلو .

راجع ف ح ٢/١٧٠ ، ٤٤٥ ، ح ٣/٣٤١ ، ٣٤٨
كتاب الإسفار عن نتائج الأسفار

٣ ـ الحق من حيث الوجود عين الموجودات

الموجودات على تفاصيلها ظهور الحق في مظاهر أعيان الممكنات بحكم ما هي الممكنات عليه من الاستعدادات ، فاختلفت الصفات على الظاهر ، لأن الأعيان التي ظهر فيها مختلفة ، فتميزت الموجودات وتعددت لتعدد الأعيان وتميزها في نفسها ، فما في الوجود إلا الله وأحكام الأعيان ، وما في العدم الشيء إلا أعيان الممكنات ، مهيأة للاتصاف بالوجود ، فهي لا هي في الوجود ، لأن الظاهر أحكامها فهي ، ولا عين لها في الوجود فلا هي ، كما هو ولا هو ، لأنه الظاهر فهو ، والتميز بين الموجودات معقول ومحسوس لاختلاف أحكام الأعيان فلا هو .

فما ثم إلا الله والكون حادث ... وما ثم إلا الله والكون ظاهر
فما العلم إلا الجهل بالله فاعتصم ... بقولي فإني عن قريب أسافر
وما لي مال غير علمي ووارث ... سوى عين أولادي فذا المال حاضر

ف ح ٢ ص ١٦٠
راجع الظاهر في المظاهر فص ٥ هامش ٦ ص ٨٤

= [فالمسمى محدثات هي العليّة لذاتها وليست إلا هو . فهو العلي لا علو إضافة ، لأن الأعيان التي لها العدم الثابتة فيه ما شمّت رائحة من الوجود ؛ فهي على حالها مع تعداد الصور في الموجودات . والعين واحدة من المجموع في المجموع فوجود الكثرة في الاسماء ، وهي النسب ، وهي أمور عدمية . وليس إلا العين الذي هو الذات] = (٤) فهو العلي لنفسه لا بالإضافة . فما في العالم من هذه الحيثية علو إضافة ، لكن الوجوه الوجودية متفاضلة . فعلو الإضافة موجود في العين الواحدة من حيث الوجوه الكثيرة . لذلك تقول فيه هو لا هو ؛ أنت لا أنت . قال الخراز رحمه الله تعالى ، وهو وجه من وجوه الحق ولسان من ألسنته ينطق عن نفسه بأن الله تعالى لا يعرف إلا بجمعه بين الأضداد في الحكم عليه بها . فهو الأول والآخر والظاهر والباطن . فهو عين ما ظهر ، وهو عين ما بطن في حال ظهوره . وما ثَمّ من يراه غيره ، وما ثم من يبطن عنه ؛ فهو ظاهر لنفسه باطن عنه . وهو المسمى أبا سعيد الخراز وغير ذلك من أسماء المحدثات . فيقول الباطن لا إذا قال الظاهر أنا ، ويقول الظاهر لا إذا قال الباطن أنا . وهذا في كل ضد ، والمتكلم واحد وهو عين السامع . يقول النبي ﷺ : « وما حدَّثَتْ به أنفُسَها » فهي المحدثة السامعة حديثها ، العالمة بما حدثت به أنفسها = [والعين واحدة واختلفت الأحكام] = (٥) ولا سبيل إلى جهل مثل هذا فإنه يعلمه كل إنسان من نفسه وهو صورة الحق . فاختلطت الأمور وظهرت الأعداد بالواحد في المراتب المعلومة . فأوجد الواحد العدد ، وفصل العددُ الواحدَ ، وما ظهر حكم العدد إلا بالمعدود . والمعدود منه عدم ومنه وجود ؛ فقد يعدم الشيء من حيث الحس وهو موجود من حيث العقل . فلا بد من عدد ومعدود ؛ ولا بد من واحد ينشىء ذلك فينشأ بسببه . فإن كل مرتبة من العدد حقيقة واحدة كالتسعة مثلا والعشرة إلى أدنى وإلى أكثر إلى غير نهاية ، ما هي مجموع ، ولا ينفك عنها اسم جمع الآحاد . فإن الاثنين حقيقة واحدة والثلاثة حقيقة واحدة ، بالغاً ما بلغتْ هذه المراتب ، وإن كانت واحدة . فما عين واحدة منهن عين ما بقي . فالجمع يأخذها فنقول بها منها ، ونحكم بها عليها . وقد ظهر في هذا القول عشرون مرتبة ، فقد دخلها التركيب فما تنفك تثبت عينَ ما هو منفي عندك لذاته .

ومن عرف ما قررناه في الأعداد ، وأن نفيها عين إثباتها = [علم أن الحق المنزه هو الخلق المشبه ، وإن كان قد تميز الخلق من الخالق . فالأمر الخالق المخلوق ، والأمر المخلوق الخالق . كل ذلك من عين واحدة ، لا ، بل هو العين الواحد وهو العيون الكثيرة] = (٦) فانظر ماذا ترى « قال يا أبت افعل ما تؤمر » ؛ والولد عين أبيه . فما

---

٤ ــ ٥ ــ راجع (العين واحدة والحكم مختلف) ص ٦٨

٦ ــ راجع فص ٣ رقم ٥ ص ٦٨

رأى بذبح سوى نفسه . « وفداه بذبح عظيم » ، فظهر بصورة كبش من ظهر بصورة إنسان . وظهر بصورة ولد : لا ، بل بحكم ولد من هو عين الوالد . « وخلق منها زوجها » : فما نكح سوى نفسه . فمنه الصاحبة والولد والأمر واحد في العدد = [فمَن الطبيعة ومَن الظاهر منها ؛ وما رأيناها نقصت بما ظهر عنها ولا زادت بعدم ما ظهر ؟ وما الذي ظهر غيرها : وما هي عين ما ظهر لاختلاف الصور بالحكم عليها: فهذا بارد يابس وهذا حار يابس : فجمع باليبس وأبان بغير ذلك . والجامع الطبيعة ، لا ، بل العين الطبيعة . فعالم الطبيعة صور في مرآة واحدة ؛ لا ، بل صورة واحدة في مرايا مختلفة . فما ثم إلا حيرة لتفرق النظر] = (٧) ومن عرف ما قلناه لم يحر .

---

٧ ـ الطبيعة

اعلم أن الطبيعة التي خلقها الله تعالى دون النفس وفوق الهباء ، توجه على خلقها الاسم الباطن ، وهي معقولة الوجود غير موجودة العين ، وقولنا مخلوقة أي مقدرة ، لأن الخلق التقدير ، وما يلزم من تقدير الشيء وجوده ، فقدر سبحانه مرتبة الطبيعة أنه لو كان لها وجود لكان دون النفس ، فهي وإن لم تكن موجودة العين فهي مشهودة للحق ، ولهذا ميزها وعين مرتبتها ، وهي للكائنات الطبيعية كالأسماء الإلهية ، تعلم وتعقل وتظهر آثارها ولا تجهل ولا عين لها جملة واحدة من خارج ، كذلك الطبيعة تعطي ما في قوتها من الصور الحسية المضافة إليها الوجودية ، ولا وجود لها من خارج ، فما أعجب مرتبتها وما أعلى أثرها ، فهي ذات معقولة ، مجموع أربع حقائق ، يسمى أثر هذه الأربع في الأجسام المخلوقة الطبيعية ، حرارة ويبوسة وبرودة ورطوبة ، وهذه آثار الطبيعة في الأجسام لا عينها ، كالحياة والعلم والإرادة والقول في النسب الإلهية ، فلما أراد الله إيجاد الأجسام الطبيعية ، وما ثم عندنا إلا جسم طبيعي أو عنصري ، والعناصر أجسام طبيعية وإن تولد عنها أجساد أخر ، فكان ذلك من آثار الله فيما خلق الله الطبيعة عليها ، فالطبيعة أمور أربعة ، إذا تألفت تألفا خاصا حدث عنه ما يناسب تلك الألفة بتقدير العزيز العليم ، فلذلك اختلفت أجسام العالم لاختلاف ذلك المزاج ، فأعطى كل جسم في العالم بحسب ما اقتضاه مزاجه ، وما زال الأمر ينزل إلى أن خلق الله العناصر وهي الأركان ، فضم الحرارة

وإن كان في مزيد علم = [فليس إلا من حكم المحل ، والمحل عين العين الثابتة : فبها يتنوع الحق في المجلى فتتنوع الأحكام عليه ، فيقبل كل حكم ، وما نحكم عليه إلا عين ما تجلى فيه] = (٨) وما ثمّ إلا هذا :

= [فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا — وليس خلقاً بذاك الوجه فادكروا
من يدر ما قلت لم تخذل بصيرته — وليس يدريه إلا من له بصر
جمّع وفرّق فإن العين واحدة — وهي الكثيرة لا تبقى ولا تذر] = (٩)

فالعلى لنفسه هو الذي يكون له الكمال الذي يستغرق به جميع الأمور الوجوديه والنسب العدمية بحيث لا يمكن أن يفوته نعت منها ، وسواء كانت محمودة عرفاً وعقلاً وشرعاً أو مذمومة عرفاً وعقلاً وشرعاً . وليس ذلك إلا لمسمى الله تعالى خاصة . وأما غير مسمى الله مما هو مجلى له أو صورة فيه ، فإن كان مجلى له فيقع التفاضل — لا بد من ذلك — بين مجلى ومجلى ؛ وإن كان صورة فيه فتلك الصورة عين الكمال الذاتي لأنها عين ما ظهرت فيه . فالذي لمسمى الله هو الذي لتلك الصورة . ولا يقال هي هو ولا هي غيره = [وقد أشار أبو القاسم بن قسّي في خلْعه إلى هذا بقوله : إن

إلى اليبوسة على طريق خاص فكان من ذلك المزج ركن النار ، الذي يعبر عنه أيضاً بعنصر النار ، ثم الهواء كذلك ، ثم الماء ، ثم التراب ، فالطبيعة معقول واحد ، عنها ظهر ركن النار وجميع الأركان ، فيقال ركن النار من الطبيعة ما هو عينها ، ولا يصح أن يكون المجموع الذي هو عين الأربعة ، فإن بعض الأركان منافر للآخر بالكلية ، وبعضها منافر لغيره بأمر واحد

ف ح ١/١٣٩ ح ٢/٢٣٦ ، ٤٣٠ .

راجع فص ٣ رقم ٥ « والعين واحدة والحكم للنسب » ص ٦٨

٨ — راجع فص ٢ رقم ٦ « وحدة الوجود — المرايا » ص ٤٥

٩ — راجع فص ٢ رقم ٦ « وحدة الوجود — المرايا » ص ٤٥
فص ٣ رقم ٥ « العين واحدة والحكم مختلف » ص ٦٨

كل اسم إلهي يتسمى بجميع الأسماء الإلهية وينعت بها] = (١٠) وذلك أن كل اسم يدل على الذات وعلى المعنى الذي سيق له ويطلبه . فمن حيث دلالته على الذات له جميع الأسماء ، ومن حيث دلالته على المعنى الذي ينفرد به ، يتميز عن غيره كالرب والخالق والمصوّر إلى غير ذلك. فالاسم عين المسمى من حيث الذات، والاسم غير المسمى من حيث ما يختص به من المعنى الذي سيق له . فإذا فهمت ان العليّ ما ذكرناه علمت انه ليس علو المكان ولا علو المكانة ، فإن علو المكانة يختص بولاة الأمر كالسلطان والحكام والوزراء والقضاة وكل ذي منصب سواء كانت فيه أهلية لذلك المنصب او لم تكن . والعلو بالصفات ليس كذلك ، فإنه قد يكون اعلم الناس يتحكم فيه من له منصب التحكم وإن كان أجهل الناس . فهذا عليّ بالمكانة بحكم التبع ما هو عليّ في نفسه . فإذا عزل زالت رفعته والعالِم ليس كذلك .

---

١٠ ـــ كل اسم إلهي يتسمى بجميع الأسماء وينعت بها

سبب ذلك التوحيد العين ، وعدم التشبيه بالكون ، وهذا مشهد عزيز لا يناله إلا الأعز من عباده ، المتوحدين به الذين لا نظر لأنفسهم إلا بعينه [١] والمغيب كونهم في كونه [١] ، الموحد له لا لهم ، فلا يطلب بالعقول مالا يصح اليه الوصول ، فكل اسم إلهي يتضمن جميع الأسماء كلها ، ولتعلم وفقك الله أن كل اسم ينعت بجميع الأسماء في أفقه ، فكل اسم فهو حيّ قادر سميع بصير متكلم في أفقه وفي علمه ، وإلا فكيف يصح أن يكون رباً لعابده ؟ فكل اسم جامع لما جمعت الأسماء من الحقائق ف ح ١/١٠١ ذخائر الأعلاق

راجع لكل عبد اسم هو ربه ـــ فص ٧ هامش ٢ ص ١٠٥

---

(١) يشير إلى الحديث « فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به . . الحديث » .

٥ ـ فص حكمة مهيّمية في كلمة إبراهيمية(١)

إنما سمي الخليل خليلاً لتخلله وحصره جميع ما اتصفت به الذات الإلهيـة . قال الشاعر :

= [قد تخللت مسلك الروح مني وبه سمي الخليل خليلا] = (٢)

كما يتخلل اللونُ المتلون ، فيكون العَرَضُ بحيث جوهره ما هو كالمكان والمتمكن؛ أو لتخلل الحق وجود صورة إبراهيم عليه السلام . وكل حكم يصح من ذلك ، فإن لكل حكم موطناً يظهر به لا يتعداه . = [ألا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات ، وأخبر بذلك عن نفسه ، وبصفات النقص وبصفات الذم] = (٣) = [ألا ترى المخلوق يظهر بصفات الحق من أولها إلى آخرها] = (٤) وكلها حق له = [كما هي صفات المحدثات

---

١ ـ المناسبة

المناسبة في هذه الحكمة هي قوله تعالى : « واتخذ الله إبراهيم خليلا » فجعل الخلة في هذا الفص هي المناسبة ، كما أوضح ذلك في آخر الفص بتوضيح المناسبة بين الخلة والغذاء الذي هو القوت فيقول : « فإذا تخلل الرزق ذات المرزوق بحيث لا يبقى فيه شيء إلا تخلله ، فإن الغذاء يسري في جميع أجزاء المتغذي كلها » فجعل الخلة الإبراهيمية المناسبة بينها وبين قوت الأسماء الإلهية في هذا الفص ، وجعلها مهيمية فإن الهيام من لوازم الخلة والمحبة .

٢ ـ إذا تخللت المعرفة بالله أجزاء العارف من حيث ما هو مركب ، فلا يبقى فيه جوهر فرد إلا وقد حلت فيه معرفة ربه ، فهو عارف به بكل جزء فيه ، ولولا ذلك ما انتظمت أجزاؤه ولا ظهر تركيبه ، ولا ظهرت روحانيته طبيعته ، فبه تعالى انتظمت الأمور معنى وحسا وخيالا .

ف ح ٢/٣٦٢

٣ ـ مثل قوله تعالى : « جعت فلم تطعمني .. مرضت فلم تعدني ـ الحديث » ومثل قوله تعالى « الله يستهزئ بهم » « سخر الله منهم » .

٤ ـ يعني العلم والإرادة والقدرة والكرم والرأفة والرحمة إلى غير ذلك .

حق للحق ا = (٥) « الحمد لله » : فرجعت إليه عواقب الثناء من كل حامد ومحمود.
« وإليه يُرجَعُ الأمرُ كله » فعمَّ ماذمَّ وحمِدَ ؛ وما ثمَّ إلا محمود ومذموم .

٥ ـ كل الأسماء والصفات لله تعالى بالأصالة

لما رأيت ما ينبغي لله وما ينبغي للعبد ، ورأيت ما حجب الله به عباده المنسوبين إليه من حيث أنه جعل لهم في قلوبهم أنهم يعتقدون أن لهم أسماء حقيقة ، وأن الحق تعالى قد زاحمهم فيها ، وحجبهم عن العلم بأن تلك الأسماء أسماؤه تعالى ، زاحموه بالتخلق بالأسماء الإلهية ، وقابلوا مزاحمة بمزاحمة ، وما تفطنوا لما لم يزاحمهم فيه من الذلة والافتقار الذي نبه لأبي يزيد عليها ولنـا اعتناء من الله ، فهذه أسماؤهم لا ما ادعوها ، فزاحموه فيما تخيلوا من الأسماء أنها لهم وهم لا يشعرون ، ولقد كنت مثلهم في ذلك قبل أن يمن الله علي بما منّ به علي من معرفته ، فعلمني أن الأسماء أسماؤه وأنه لابد من إطلاقها علينا فأطلقناها ضرورة لا اعتقاداً ، وأطلقتها أنا ومن خصه الله بهذا العلم على الله اعتقاداً ، وأطلقها غيرنا اضطراراً إيماناً لكون الشرع ورد بها لا اعتقاداً ، فحفظنا عليه ما هو له حين لم يحفظه ومكر بعباده ، فمن حفظ على نفسه ذله وافتقاره وحفظ على الله أسماءه كلها التي وصف بها نفسه والتي أعطى في الكشف أنها له ، فقد أنصف فاتصف بأنه على كل شيء حفيظ ، والكل أسماء الحق تعالى والعبد لا اسم له ، حتى إن اسم العبد ليس له وهو متخلق به كسائر الأسماء الحسنى ، فالسير إلى الله والدخول عليه والحضور عنده ليس إلا بأسمائه ، وإن أسماء الكون أسماؤه ، وهو مجلى عزيز في منصة عظمى ، كانت غايـة أبي يزيد البسطامي دونها فإن غايته ما قاله عن نفسه ، تقرب إلي بما ليس لي ، فهذا كان حظه من ربه ورآه غاية ، وكذلك هو فإنه غايته لا الغاية ، وهذه طريقة أخرى ما رأيتها لأحد من الأولياء ذوقاً إلا للأنبياء والرسل خاصة ، فكل اسم للكون فأصله للحق حقيقة وهو للخلق لفظاً دون معنى وهو به متخلق ، فكل وصف صفة كمال لله تعالى، فهو موصوف بها كما تقتضيه ذاته ، وأنت موصوف بها كما تقتضيها ذاتك .

والعين واحدة والحكم مختـلف ❊ والعبـد يعبـد والرحمن معبود

ف ح ٢/٣٥٠ خ ٣/٢٢٨

اعلم أنه ما تخلل شيء شيئاً إلا كان محمولا فيه . فالمتخلل ـ اسم فاعل ـ محجوب بالمتخلَّل ـ اسم مفعول . فاسم المفعول هو الظاهر ، واسم الفاعل هو الباطن المستور . وهو غذاء له كالماء يتخلل الصوفة فتربو به وتتسع . فإن كان الحق هو الظاهر فالخلق مستور فيه ، فيكون الخلق جميع أسماء الحق سمعَه وبصرَه وجميعَ نسبه وإدراكاته . وإن كان الخلق هو الظاهر فالحق مستور باطن فيه ، فالحق سمع الخلق وبصره ويده ورجله وجميع قواه كما ورد في الخبر الصحيح . ثم إن الذات لو تعرّت عن هذه النسب لم تكن إلها . وهذه النسب أحدثتها أعياننا : فنحن جعلناه بمألوهيتنا إلها ، فلا يعرف حتى نعرف . قال عليه السلام : « من عرف نفسه عرف ربه » وهو أعلم الخلق بالله . فإن بعض الحكماء وأبا حامد ادعوا أنه يُعْرَف الله من غير نظر في العالم وهذا غلط . نعم تعرف ذات قديمة ازلية لا يعرف انها إله حتى يعرف المألوه . فهو الدليل عليه . ثم بعد هذا في ثاني حال يعطيك الكشف أن الحق نفسه كان عين الدليل على نفسه ، وعلى ألوهيته ، = | وأن العالم ليس إلا تجليه في صور أعيانهم الثابتة التي يستحيل وجودها بدونه ، وانه يتنوع ويتصور بحسب حقائق هذه الأعيان وأحوالها | = (٦) وهذا بعد العلم به منا أنه إله لنا . = | ثم يأتي الكشف الآخر

---

٦ ـ وحدة الوجود ـ الظاهر في المظاهر

الموجودات على تفاصيلها هي ظهور الحق في مظاهر أعيان الممكنات بحكم ما هي الممكنات عليه من الاستعدادات ، فاختلفت الصفات على الظاهر لأن الأعيان التي ظهر فيها مختلفة ، فتميزت الموجودات وتعددت لتعدد الأعيان وتميزها في نفسها، فما في الوجود إلا الله وأحكام الأعيان ، وما في العدم شيء إلا أعيان الممكنات مهيأة للاتصاف بالوجود ، فهي لا هي في الوجود ، لأن الظاهر أحكامها فهي ، ولا عين لها في الوجود فلا هي ، كما هو لا هو لأنه الظاهر فهو والتميز بين الموجودات معقول ومحسوس لاختلاف أحكام الأعيان فلا هو ، فيا أنا ما هو أنا ولا هو ما هو هو ، مغازلة رقيقة وإشارة دقيقة ردها البرهان ونفاها ، وأوجدها العيان وأثبتها .

ما من شيء في تفاصيل العالم إلا وفي الحضرة الإلهية صورة تشاكل ما ظهر ، أي يتقيد بها ، ولولا هي ما ظهر ، فإذا تأملت فما ثم وجود إلا الله خاصة ، وكل موصوف بالوجود مما سوى الله فهو نسبة خاصة ، والإرادة الإلهية إنما متعلقها

فيظهر لك صورنا فيه ، فيظهر بعضنا لبعض في الحق ، فيعرف بعضنا بعضاً ، ويتميز

إظهار التجلي في المظاهر ، أي في مظهر ما ، وهو نسبة ، فان الظاهر لم يزل موصوفاً بالوجود ، والمظهر لم يزل موصوفاً بالعدم ، فإذا ظهر أعطى المظهر حكما في الظاهر بحسب حقائقه النفسية ، فانطلق على الظاهر من تلك الحقائق التي هو عليها المظهر المعدوم حكم يسمى إنسانا أو فلكا أو ملكا أو ما كان من أشخاص المخلوقات ، كما رجع من ذلك الظهور للظاهر اسم يطلق عليه يقال به خالق وصانع ، وضار ونافع ، وقادر ، وما يعطيه ذلك التجلي من الأسماء ، وأعيان الممكنات على حالها من العدم كما أن الحق لم يزل له حكم الوجود ، فحدث لعين الممكن اسم المظهر ، وللمتجلي فيه اسم الظاهر ، فأعطى استعداد مظهر ما أن يكون الظاهر فيه مكلفا ، فيقال له افعل ولا تفعل ، ويكون مخاطبا بأنت وكاف الخطاب .

واعلم أن التجلي الذاتي ممنوع بلا خلاف بين أهل الحقائق في غير مظهر فوقتا يكون المظهر جسميا ووقتا يكون جسمانيا ووقتا جسديا ، ووقتا يكون المظهر روحيا ووقتا روحانيا،فالتجلي في المظاهر هو التجلي في صور المعتقدات،وهو كائن بلا خلاف؛ والتجلي في المعقولات كائن بلا خلاف ، وهما تجلي الاعتبارات ، لأن هذه المظاهر سواء كانت صور المعقولات أو صور المعتقدات فإنها جسور يعبر عليها بالعلم : أي يعلم أن وراء هذه الصور أمراً لا يصح أن يشهد ولا أن يعلم ، وليس وراء ذلك المعلوم الذي لا يشهد ولا يعلم حقيقة ما يعلم أصلا ، وأما التجلي في الأفعال ففيه خلاف بين أهل هذا الشأن لا يرتفع دنيا ولا آخرة ، فما في المسائل الإلهية ما تقع فيها الحيرة أكثر ولا أعظم من مسألة الأفعال ، ولاسيما في تعلق الحمد والذم بأفعال المخلوقين،فيخرجها ذلك التعلق أن تكون أفعال المخلوقين لغير المخلوقين حين ظهورها عنهم ، وأفعال الله كلها حسنة في مذهب المخالف الذي ينفي الفعل عن المخلوق ويثبت الذم للفعل بلا خلاف ولا شك عنده في تعلق الذم بذلك الفعل من الله، فمن الشدائد على أهل الله إذا أوقفهم في حضرة الأفعال ، من نسبتها إلى الله ونسبتها إلى أنفسهم ؛

بعضنا عن بغض] ﷺ (٧) فمنا من يعرف أن في الحق وقعت هذه المعرفة لنا بنا ، ومنا من يجهل الحضرة التي وقعت فيها هذه المعرفة بنا : أعوذ بالله ان اكون من الجاهلين . = [وبالكشفين معا ما يحكم علينا إلا بنا ؛ لا ، بل نحن نحكم علينا بنا ولكن فيه] =(٨) ولذلك قال « فلله الحجة البالغة » : يغنى على المحجوبين إذ قالوا للحق لِمَ فعلت بنا كذا وكذا مما لا يوافق اغراضهم ؛ « فيكشف لهم عن ساق » : وهو الأمر الذي كشفه العارفون هنا ، فيرون ان الحق ما فعل بهم ما ادعوه انـه فعله ، وان ذلك منهم ، فإنه ما علمهم إلا على ما هم عليه ؛ فتدحض حجتهم وتبقى الحجة لله تعالى البالغة . فـإن قلت فما فائدة قوله تعالى : « فلو شاء لهداكم اجمعين » قلنا « لو شاء » لو حرف امتناع لامتناع : فما شاء إلا ما هو الأمر عليه . ولكن عين الممكن قابل للشيء ونقيضه في حكم دليل العقل ؛ وأي الحكمين المعقولين وقع ، ذلك هو الذي كان عليه الممكن في حال ثبوته . ومعنى « لهداكم » لبيَّن لكم : وما كل ممكن من العالم فتح الله عين بصيرته لإدراك الأمر في نفسه على ما هو عليه : فمنهم العالم والجاهل . فما شاء ، فما هداهم اجمعين ، ولا يشاء ، وكذلك « إن يشأ » : فهل يشاء ؟ هذا ما لا يكون = [فمشيئته

فيلوح لهم ما لا يتمكن لهم معه أن ينسبوها إلى أنفسهم ، ويلوح لهم ما لا يتمكن معه أن ينسبوه إلى الله ، فهم هالكون بين حقيقة وأدب ، والتخلص من هذا البرزخ من أشد ما يقاسيه العارفون ، فإن الذي ينزل عن هذا المقام يشاهد أحد الطرفين فيكون مستريحا لعدم المعارض .

فمذهبنا العين الممكنة إنما هي ممكنة لأن تكون مظهراً ، لا لأن تقبل الاتصاف بالوجود فيكون الوجود عينها ، إذن فليس الوجود في الممكن عين الموجود ، بل هو حال لعين الممكن ، به يسمى الممكن موجوداً مجازاً لا حقيقة ، لأن الحقيقة تأبى أن يكون الممكن موجوداً ، فلا يزال كل شيء هالك .

ف ح ١/٦٩٤ ح ٢/٤٠ ، ٤٢ ، ٩٩ ، ١٦٠ ، ٤٣٥ ، ٦٠٦

٧ — راجع فص ٢ رقم ٤ ص ٤٤

٨ — راجع فص ٢ رقم ٣ ص ٤٢

احدية التعلق] = (٩) وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك . فليس للعلم اثر في المعلوم ، بل للمعلوم أثر في العلم فيعطيه من نفسه ما هو عليه في عينه . وإنما ورد الخطاب الإلهي بحسب ما تواطأ عليه المخاطبون وما أعطاه النظر العقلي ، ما ورد الخطاب على ما يعطيه الكشف . ولذلك كثر المؤمنون وقل العارفون أصحاب الكشوف . « وما منا إلا له مقام معلوم » = [وهو ما كنت به في ثبوتك ظهرت به في وجودك] = (١٠). هذا إن ثبت أن لك وجودا . فإن ثبت أن الوجود للحق لا لك ؛ فالحكم لك بلا شك في وجود الحق . وإن ثبت لك الوجود فالحكم لك بلا شك . وإن كان الحاكم الحق ، فليس له إلا إفاضة الوجود عليك والحكم لك عليك

---

٩ ـ احدية المشيئة ونسبة الاختيار الى الله تعالى

اعلم أن الإمكان للممكن هو الحكم الذي أظهر الاختيار في المرجح ، والذي عند المرجح أمر واحد ، وهو أحد الأمرين لا غير ، فما ثم بالنظر إلى الحق إلا أحدية محضة لا يشوبها اختيار ، ألا تراه تعالى يقول « لو شاء » كذا لكان كذا ، فما شاء فما كان ذلك ، فنفى عن نفسه تعلق هذه المشيئة ، فنفى الكون عن ذلك المذكور ، فالاختيار تعلق خاص للذات أثبته الممكن لإمكانه في القبول لأحد الأمرين على البدل ، ولولا معقولية هذين الأمرين ، ومعقولية القبول من الممكن ، ما ثبت للإرادة ولا للاختيار حكم ، فإن المشيئة الإلهية ما عندها إلا أمر واحد في الأشياء ، ولا تزال الأشياء على حكم واحد معين من الحكمين ، فمشيئة للحق في الأمور عين ما هي الأمور عليه ، فزال الحكم ، فإن المشيئة إن جعلتها خلاف عين الأمر فإما أن تتبع الأمر وهو محال ، وإما أن يتبعها الأمر وهو محال ، وبيان ذلك أن الأمر لنفسه كان ما كان فهو لا يقبل التبديل ، فهو غير مشاء بمشيئة ليست عينه ، فالمشيئة عينه ، فلا تابع ولا متبوع ، فتحفظ من الوهم ، فمحال على الله الاختيار في المشيئة ، لأنه محال عليه الجواز ، لأنه محال أن يكون لله مرجح يرجح له أمراً دون أمر ، فهو المرجح لذاته ، فالمشيئة أحدية التعلق لا اختيار فيها .

ف ح ٣/٣٥٦ ، ٣٧٥ ح ٤/٣٠ ، ٢٠١

١٠ ــ راجع الظاهر في المظاهر رقم ٦ وفص ٢ رقم ٣ .

فلا تحمد إلا نفسك، ولا تذم إلا نفسك . وما يبقى للحق إلا حمد إفاضة الوجود لأن ذلك له لا لك = [فأنت غذاؤه بالأحكام ، وهو غذاؤك بالوجود] = (١١) فتعين عليه

---

١١ ــ الغذاء

كل غذاء أعلا من حياته المتولدة عنه ، فلا تزال من العالم الأدنى ترتقي في أطوار العوالم أغذية وحياة حتى تنتهي إلى الغذاء الأول الذي هو غذاء أغذية الأغذية ، وهي الذات المطلقة ، والأسماء الإلهية أقواتها أعيان آثارها في الممكنات ، فبالآثار تعقل أعيانها ، فلها البقاء بآثارها ، فقوت الاسم أثره ، وتقديره مدة حكمه في الممكن، أي ممكن كان ، ولما لم يكن في الكون إلا علة ومعلول ، علمنا أن الأقوات العلوية والسفلية أدوية لإزالة أمراض ، ولا مرض إلا الافتقار ، فقوت القوت الذي يتقوت به هو استعماله ، فالمستعمل قوت له لأنه ما يصح أن يكون قوتا إلا إذا تقوت به ، فاعلم من قوتك ومن أنت قوته .

من قــدر القوت فقــد قــدرا	والقوت ما اختص بحال الورى
بل حكمه ســار فقــد عمنــا	ونفسه فاظـــر تــرى ما تــرى
كــل تغـــذي فيــه قــام في	وجــوده حقــا بغــير افتــرى

فأول رزق ظهر عن الرزاق ما تغذت به الأسماء من ظهور آثارها في العالم ، وكان فيه بقاؤها ونعيمها وفرحها وسرورها ، وأول مرزوق في الوجود الأسمــاء ، فتأثير الأسماء في الأكوان رزقها الذي به غذاؤها وبقاء الأسماء عليها ، وهذا معنى قولهم إن للربوبية سراً لو ظهر لبطلت الربوبية ، فإن الإضافة بقاء عينها في المتضايفين ، وبقاء المضافين من كونهما مضافين إنما هو بوجود الإضافة، فالإضافة رزق المتضايفين، وبه غذاؤهما وبقاؤهما متضايفين ، فهذا من الرزق المعنوي الذي يهبه الاسم الرزاق ، وهو من جملة المرزوقين ، فهو أول من تغذى بما رزق ، فأول ما رزق نفسه ، ثم رزق الأسماء المتعلقة بالرزق الذي يصلح لكل اسم منهــا ، وهو أثره في العالم المعقول والمحسوس .

ف ح ٢/٤٦٢ ح ٤/٢٤٨ ، ٤٠٩

ما تعين عليك . فالأمر منه إليك ومنك إليه . غير أنك تسمى مكلّفاً وما كلفك إلا بما قلت له كلفني بحالك وبما أنت عليه . ولا يسمى مكلّفاً : اسم مفعول .

فيحمدني واحمده ويعبدني واعبده
ففي حال اقرُ به وفي الأعيان أجحده
فيعرفني وانكره واعرفه فأشهده
= [فانيّ بالغنى وانا أُساعده فأسعده] = (١٢)
لذاك الحق اوجدني فأعلمه فأوجده
بذا جاء الحديث لنا وحقق فيّ مقصده

ولما كان للخليل هذه المرتبة التي بها سمي خليلا لذلك سنّ القِرى ، وجعله ابن مَسَرّة مع ميكائيل للارزاق ، وبالأرزاق يكون تغذي المرزوقين . فإذا تخلل الرزق ذات المرزوق بحيث لا يبقى فيه شيء إلا تخلله، فإن الغذاء يسري في جميع أجزاء المغتذي كلها = [وما هنالك اجزاء فلابد أن يتخلل جميع المقامات الإلهية المعبر عنها بالأسماء فتظهر بها ذاته جل وعلا] = (١٣) .

---

١٢ — يعني بقبول الممكن أن يكون مظهراً للظاهر .

فلولاه لما كنا ولولا نحن ما كانا
فإن قلنا بأنا هو يكون الحق إيانا
فأبدانا وأخفاه وأبداه وأخفانا
فكان الحق أكوانا وكنا نحن أعيانا
فيظهرنا لنظهره سراراً ثم إعلانا

الأسماء الإلهية بنا ولنا ، ومدارها علينا ، وظهورها فينا ، وأحكامها عندنا ، وغاياتها إلينا ، وعباراتها عنا ، وبداياتها منا .

فلولاها لما كنا ولولانا لما كانت
بها بنّا وما بِنّا كما بانت وما بانت
فإن خفيت فقد جلت وإن ظهرت فقد زانت

ف. ح ٢/٤٥ ، ٧٠ .

١٣ — راجع الفقرة رقم ٢ ص ٨٢

= [فنحن له كما ثبتت أدلتنـا ونحـن لنـا
وليس له سوى كونـي فنحن لـه كنحـن بنـا
فلي وجهـان هو وأنـا وليس لـه أنـا بـأنـا
ولكن فيّ مظهـره فنحن له كمثل إنا] = (١٤)

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل .

١٤ ــ الظاهر في المظاهر

« فنحن له كما ثبتت أدلتنا » أي نحن له مجلى « ونحن لنا » من حيث أننا لا نظهر في الوجود إلا بما كنا عليه في الثبوت .

« وليس له سوى كوني » من حيث الظهور « فنحن له كنحن بنا » أي لا يظهر إلا بما نحن عليه في الثبوت .

« فلي وجهان هو وأنا » أي لي مرتبة الوجود والإمكان « وليس له أنا بأنا » أي ليس له مرتبة الإمكان ولو ظهر بما أنا عليه « ولكن فيّ مظهره » أي يظهر بما أنا عليه « فنحن له كمثل إنا » كلون الماء لون إنائه .

٦ ـ فص حكمة حقية في كلمة إسحاقية(١)

= | فداء نبي ذَبْح ذِبْح لقربان وأين ثواج الكبش من نوس إنسان
وعظمه الله العظيم عناية بنا او بـه لا ادر من أي ميزان

١ ـ المناسبة (●)

المناسبة في هذه الحكمة هي أنّ عالم الخيال عالم حقيقي وهو حق كله وإنما يقع الخطأ في تأويل وتعبير الرؤيا التي هي جزء من عالم الخيال ، ولما كان الجمهور من العلماء يذهب إلى أن الذبيح هو إسحاق عليه السلام لذلك سميت الحكمة حقية لأنها جاءت في حق إسحاق عليه السلام ، أما مذهب الشيخ في هذا الموضوع فهو مخالف لما عليه الجمهور ويثبت أن إسماعيل عليه السلام هو الذبيح ، فيقول في كتاب الإسفار عن نتائج الأسفار ، في سفر الهداية ، وهو سفر إبراهيم الخليل عليه السلام ، ما هذا نصه : لما بشر في إجابة دعائه في قوله « رب هب لي من الصالحين » ابتلى فيما بشر به لأنه سأل من الله سواه ، والله غيور ، فابتلاه بذبحه ، وهو أشد عليه من ابتلائه بنفسه ، وذلك أنه ليس له في نفسه منازع سوى نفسه ، فبأدنى خاطر يردها ، فيقل جهاده ، وابتلاؤه بذبح ابنه ليس كذلك ، لكثرة المنازعين فيه ، فيكون جهاده أقوى ، ولما ابتلى بذبح ما سأله من ربه ، وتحقق نسبة الابتلاء وصار بحكم الواقعة، فكأنه قد ذبح وإن كان حيا ، بشر بإسحاق عليه السلام من غير سؤال ، فجمع له (أي لإبراهيم عليه السلام) بين الفداء وبين البدل مع بقاء المبدل منه ، فجمع له بين الكسب والوهب ، فالذبح مكسوب من جهة السؤال وموهوب من جهة الفداء ، فإن فداءه لم يكن مسؤولاً ، وإسحاق موهوب ، ولما كان إسماعيل قد جمع له بين الكسب والوهب في العطاء ، فكان مكسوبا موهوبا لأبيه ، فكانت حقيقة كاملة ، لذلك كان محمد ﷺ في صلبه ، بل لكون محمد ﷺ في صلبه صح الكمال والتمام لإسماعيل ، فكانت في شريعتنا ضحايانا فداء لنا من النار .

ولا شـك أن البَدْن اعظم قيمة وقد نزلت عن ذبح كبش لقربان
فيا ليت شعري كيف ناب بذاته سخيص كبيتس عن خليفة رحمان | = (٢)
ألم تـدر أن الأمر فيـه مرتب وفـاء لأربـاح ونقص لخسران
= | فلا خلق أعلى من جماد وبعده نبات على قـدْرٍ يكون وأوزان
وذو الحس بعد النبت والكل عارف بخلاقه كشفا وإيضاح برهان | = (٢)
وأمـا المسمى آدمـا فمقيـد بعقـل وفكر أو قـلادة إيمـان

---

٢ ــ أربعة الأبيات الأولى موجودة في الفتوحات ح ١ ض ٥٩٦

٣ ــ شرف الجماد

قال تعالى : « لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله » الآية ، وصف الحق الجبل بالخشية ، وعين وصفه بالخشية عين وصفه بالعلم بما أنزل عليه ، قال تعالى : « إنما يخشى الله من عباده العلماء » فهذه الآية تشير إلى شرف الجماد على الإنسان ، أترى خشوعه وتصدعه لجهله ما أنزل عليه ؟ لا والله إلا بقوة علمه بذلك وقدره ، ألا تراه عز وجل يقول في هذه الآيـة « وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون » فإنهم إذا تفكروا في ذلك علموا شرف غيرهم عليهم ، فإن شهادة الله بمقدار المشهود له بالتعظيم كالواقع منه ، لأنه قول حق ، قال تعالى « وإن منهـا لما يهبط من خشيـة الله » فإن الحجارة عبيـد محققون ، ما خرجوا عـن أصولهم في نشأتهم ، فالحجر يهرب من مزاحمة الربوبية في العلو فيهبط من خشية الله ، ومن خشي فقد علم مَنْ يخشى ، ووصفها الله تعالى بالقساوة ، وذلك لقوتها في مقام العبودية فلا تتزلزل عن ذاتها ، لأنها لا تحب مفارقة موطنها لما لها فيه من العلم والحياة اللتين هما أشرف الصفات ، وهذه الآية تدل على آن الله آخـذ بأكثر أبصار جنس الإنس والجان عن إدراك النفوس المدبرة الناطقـة التي تسمى جماداً ونباتاً وحيواناً ، وكشف لبعض الناس عن ذلك ، فإن الخشية المنعوت بها الأحجار هي التي أدتها إلى الهبوط ، وهو التواضع من الرفعة التي أعطاها الله .

ف ح ١/٥٢٩ ، ٧١٠ ــ ح ٢/٢٢٨ ، ٥٥٢

= [بذا قال سهل والمحقق مثلنا لأنا وإياهم بمنزل إحسان] = (٤)
فمن شهد الأمر الذي قد شهدته بقول بقولي في خفاء وإعلان
ولا تلتفت قولا يخالف قولنا ولا تبذر السمراء في ارض عميان
هم الصم والبكم الذين أتى بهم لأسماعنا المعصوم في نص قرآن

اعلم ايدنا الله وإياك ان إبراهيم الخليل عليه السلام قال لابنه : « إني ارى في المنام انى اذبحك » = [والمنام حضره الخيال فلم يعبرها] = (٥) وكان كبش ظهر في صورة ابن إبراهيم في المنام فصدّق إبراهيم الرؤيا ، ففداه ربه من وَهم إبراهيم بالذبح العظيم الذي هو تعبير رؤياه عند الله تعالى وهو لا يشعر . فالتجلي الصوري في حضرة الخيال محتاج إلى علم آخر يدرك به ما اراد الله تعالى بتلك الصوره . الا ترى كيف قال رسول الله ﷺ لابي بكر في تعبير الرؤيا : « أصبت بعضاً واخطأت بعضاً » فسأله ابو بكر أن يعرّفه ما أصاب فيه وما اخطأ فلم يفعل . وقال الله تعالى لإبراهيم عليه السلام حين ناداه : « أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا » وما قال له صَدَقْتَ في الرؤيا أنه ابنك : لانه ما عبرها ، بل اخذ بظاهر ما راى ، والرؤيا تطلب التعبير . ولذلك قال العزيز « إن كنتم للرؤيا تعبرون » . ومعنى التعبير الجواز من صورة ما رآه إلى امر آخر . فكانت البقر سنين في المحل والخصب . فلو صدّق في الرؤيا لذبح ابنه ، وإنما صدّق الرؤيا في أن ذلك عين ولده ، وما كان عند الله إلا الذِّبحَ العظيم في صورة ولده ففداه

---

٤ ـ لا أعلى في الإنسان من الصفة الجمادية

قال سهل بن عبد الله التستري ، لا أعلى في الإنسان من الصفة الجمادية ، فلا أعلى منها في الإنسان ثم بعدها النباتية ثم بعدها الحيوانية ، وهي أعظم تصريف في الجهات من النبات • ف ح ١/٧١٠

٥ ، ٦ ـ المنام وحضرة الخيال

النوم جامع أمر ليس يجمعه غير المنام ففكر فيه واعتبر
إن الخيال له حكم وسلطنة على الوجودين من معنى ومن صور
وليس يدرك في غير المنام ولا تبدو له صورة من حضرة السور
تختص بالصاد لا بالسين حضرته فهو المحيط بما في الغيب من صور

لما وقع في ذهن إبراهيم عليه السلام : ما هو فداء في نفس الامر عند الله فصوّر الحس الذّبح وصور الخيال ابن إبراهيم عليه السلام . فلو رأى الكبش في الخيال لعبَّره بابنه او بأمر آخر . ثم قال « إن هذا لهو البلاء المبين » اي الاختبار المبين اي الظاهر بعنى الاختبار في العلم = [هل يعلم ما يقتضيه موطن الرؤيا من التعبير أم لا ؟ لانه يعلم أن موطن الخيال يطلب التعبير] = (٦) : فغفل فما وفّى الموطن حقه ، وصدق الرؤيا لهذا السبب كما فعل بقي بن مخلد الإمام صاحب المسند ، سمع في الخبر الذي ثبت عنده انه عليه السلام قال : « من رآني في النوم فقد رآني في اليقظة فإن الشيطان لا يتمثل على صورتي » فرآه بقي بن مخلد وسقـاه النبي ﷺ في هذه الرؤيا لبنا فصدّق بقى ابن مخلد رؤياه فاستقاء فقاء لبناً . ولو عبّر رؤياه لكان ذلك اللبن علماً . فحرمه الله علماً كثيراً على قدر ما شرب . الا ترى رسول الله ﷺ أُتِيَ في المنام بقدح لبن قال : « فشربته حتى خرج الرّي من اظافيري ثم اعطيت فضلي عمر » . قيل ما أوّلته يا رسول الله ؟

فالنوم حالة تنقل العبد من مشاهدة عالم الحس إلى البرزخ ، فإذا نام الإنسان نظر بالبصر بالوجه الذي له إلى عالم الخيال ، وهو أكمل العالم فلا أكمل منه ، هو أصل مصدر العالم ، له الوجود الحقيقي والتحكم في الأمور كلها ، يجسد المعاني ويرد ما ليس قائما بنفسه قائما بنفسه ، وما لا صورة له يجعل له صورة ، ويـرد المحال ممكنا ، ويتصرف في الأمور كيف يشاء ، فالخيال له قدرة على المحال .

واعلم أن مبدأ الوحي الرؤيا الصادقة ، وما هي بأضغاث أحلام، وهي لا تكون إلا في حال النوم ، والرؤيا ثلاث ، منها بشرى ، ورؤيا مما يحدث المرء به نفسه في اليقظة فيرتقم في خياله ، والرؤيا الثالثة من الشيطان ، فمن اعتبر الرؤيا يرى آمراً هائلا ، وتبين له مالا يدركه من غير هذا الوجه ، ولهذا كان رسول الله ﷺ إذا أصبح في أصحابه سألهم : هل رأى أحد منكم رؤيا ؟ لأنها نبوة ، فكان يحب أن يشهدها في أمته ، وكل رؤيا صادقة ولا تخطىء ، فاذا أخطأت الرؤيا فالرؤيا ما أخطأت ، ولكن العابر الذي يعبرها هو المخطىء ، حيث لم يعرف ما المراد بتلك الصورة ، ألا تراه ﷺ ما قال لأبي بكر حين عبر رؤيا الشخص المذكور ، أصبت بعضا وأخطأت بعضا ،

فال العلم . وما تركه لبنا على صورة ما رآه لعلمه بموطن الرؤيا وما تقتضيه من التعبير = | وقد علم أن صورة النبي ﷺ التي شاهدها الحس انها في المدينة مدفونة ، وان صورة روحه ولطيفته ما شاهدها أحد من أحد ولا من نفسه . كل روح بهذه المثابة . فتتجسد له روح النبي في المنام بصورة جسده كما مات عليه لا يخرم منه شيء . فهو محمد ﷺ المرئي من حيث روحه في صورة جسدية تشبه المدفونة لا يمكن للشيطان أن يتصور بصورة جسده ﷺ عصمة من الله في حق الرائي . ولهذا من رآه بهذه الصورة يأخذ عنه جميع ما يأمره أو ينهاه عنه أو يخبره كما كان يأخذ عنه في الحياة الدنيا من الأحكام على حسب ما يكون منه اللفظ الدال عليه من نص أو ظاهر أو مجمل أو ما كان . فإن أعطاه شيئا فإن ذلك الشيء هو الذي يدخله التعبير ؛ فإن خرج في الحس كما كان في الخيال فتلك رؤيا لا تعبير لها | = (٧) . وبهذا القدر وعليه اعتمد إبراهيم عليه السلام

فالعابر للرؤيا هو الذي له جزء من أجزاء النبوة ، حيث علم ما أريد بتلك الصورة ، فقد يكون الرائي هو الذي يراها لنفسه وقد يراها له غيره ، والعابر هو صاحب علم تعبير الرؤيا ، فلا يعلم مرتبة الخيال إلا الله ، ثم أهله من نبي أو ولي مختص ، غير هذين فلا يعرف قدر هذه المرتبة ، والعلم بها أول مقامات النبوة ، ولهذا كان رسول الله ﷺ إذا أصبح وجلس مجلسه بين أصحابه يقول لهم « هل فيكم من رأى رؤيا ؟ » وذلك ليرى ما أحدث الله البارحة في العالم ، أو ما يحدثه في المستقبل وقد أوحي به إلى هذا الرائي في منامه ؛ إما صريح وحي وإما وحي في صورة يعلمها الرائي ولا يعلم ما أريد بها ، فيعبرها رسول الله ﷺ لما أراد الله بها .

ف ح ١/٣٠٧ — ح ٢/١٨٣ ، ٣٧٥ ، ٣٧٦ ، ٣٨٠ — ح ٣/٣٨ ، ٥٠٧

٧ — رؤية رسول الله ﷺ في المنام (●)

المبشرات إن جاءت إلى العبد من الله في رؤياه على يد رسوله ﷺ ، فإن كان حكما تعبد نفسه به ولابد ، بشرط أن يرى رسول الله ﷺ على الصورة الجسدية التي كان عليها في الدنيا كما نقل إليه من الوجه الذي صح عنه ، حتى إنه إن رأى رسول الله ﷺ يراه مكسور الثنية العليا ، فإن لم يره بهذا الأثر فما هو ذاك ، وإن

وبقي بن مخلد . ولما كان للرؤيا هذان الوجهان ، وعلمنا الله ، فيما فعل بإبراهيم وما قال له ، الادب لما يعطيه مقام النبوة ـ ا علمنا في رؤيتنا الحق تعالى في صورة يردها الدليل العقلي أن نعبر تلك الصورة بالحق المشروع إما في حق حال الرائي او المكان الذي رآه فيه او هما معاً . وإن لم يردها الدليل العقلي أبقيناها على ما رأيناها كما نرى الحق في الآخرة سواء .

فللواحد الرحمن في كل موطن	من الصور ما يخفى وما هو ظاهر
فإن قلت هذا الحق قدْ تكُ صادقاً	وإن قلت امراً آخراً انت عابر
وما حكمه في موطن دون موطن	ولكنه بالحق للخلق سافر

تحقق أنه رسول الله ﷺ ورآه شيخا أو شابا مغايراً للصورة التي كان عليها في الدنيا ومات عليها ، ورآه في حسن أزيد مما وصف له ، أو قبح صورة ، أو يرى الرائي إساءة أدب في نفسه معه ، فذلك كله الحق الذي جاء به رسول الله ﷺ ما هو رسول الله ، فيكون ما رآه هذا الرائي عين الشرع إما في البقعة التي يراه فيها عند ولاة أمور الناس ، وإما أن يرجع ما يراه إلى حال الرائي ، أو إلى المجموع ، غير ذلك فلا يكون فيكون تغير صورته ﷺ عين إعلامه وخطابه إياه بما هو الأمر عليه في حقه أو حق ولاة العصر بالموضع الذي يراه فيه ، فإن جاءه بحكم في هذه الصورة فلا يأخذ به إن اقتضى ذلك نسخ حكم ثابت بالخبر المنقول الصحيح المعمول به ، وكل ما أتى به من العلوم والأسرار مما عدا التحليل والتحريم فلا تحجير عليه فيما يأخذه منها ، لا في العقائد ولا في غيرها ، وذلك بخلاف حكمه لو رآه ﷺ على صورته فيلزمه الأخذ به ولا يلزم غير ذلك ، فمن رآه ﷺ في المنام فقد رآه في اليقظة ما لم تتغير عليه الصورة ، فإن الشيطان لا يتمثل على صورته أصلا ، فهو معصوم الصورة حياً وميتاً ، فمن رآه فقد رآه في أي صورة رآه ـ هـذا يخالف ما جاء في هذه الفقرة من قوله : « لا يمكن للشيطان أن يتصور بصورة جسده ﷺ عصمة من الله في حق الرائي » • ف ح ٤/٢٧

إذا ما تجلى للعيون ترده عقول ببرهان عليه تثابر
ويُقبَل في مجلى العقول وفي الذي سمى خيالا والصحيح النواظر ا = (٨)

---

٨ ـ رؤية الحق تعالى في صورة

ما أوسع حضرة الخيال ، فيها يظهر وجود المحال ، بل لا يظهر فيها على التحقيق إلا وجود المحال ، فإن الواجب الوجود وهو الله تعالى لا يقبل الصور وقد ظهر بالصور في هذه الحضرة ، فقد قبل المحال الوجودِ الوجود في هذه الحضرة ، فما قبل شيء من المحدثات صور الحق سوى الخيال ، فما أوجد الله أعظم من الخيال منزلة ولا أعم حكما ، يسري حكمه في جميع الموجودات والمعدومات ، من محال وغيره ، فليس للقدرة الإلهية فيما أوجدته أعظم وجوداً من الخيال ، فيه ظهرت القدرة الإلهية والاقتدار الإلهي ، وهو حضرة المجلى الإلهي في القيامة وفي الاعتقادات .

فالخيال من جملة ما خلق الله ، وهو رحم يصور الله فيه ما يشاء ، فظهر لنا سبحانه فيه بأسمائه وصفاته صوراً ، فإن المواطن تحكم بنفسها على كل ما ظهر فيها ، فمن مر على موطن انصبغ به ، والدليل الواضح في ذلك رؤيتك الله تعالى في النوم وهو موطن الخيال ، فلا ترى الحق فيه إلا صورة جسدية ، كانت تلك الصورة ما كانت ، فهذا حكم الموطن حكم عليك في الحق أنك لا تراه إلا كذا ، والحكم على الله أبداً بحسب الصورة التي يتجلى فيها ، فما يصح لتلك الصورة من الصفة التي تقبلها فإن الحق يوصف بها ويصف بها نفسه ، وهذا في العموم إذا رأى الحق أحد في المنام في صورة أي صورة كانت حمل عليه ما تستلزمه تلك الصورة التي رآه فيها من الصفات ، وهذا ما لا ينكره أحد في النوم ، واعلم أن للحق سبحانه في القلوب تجليين ، التجلي الأول في الكثائف وهو تجليه في الصور التي تدركها الأبصار والخيال ، مثل رؤية الحق في النوم ، ويعرف أنه الحق ولا يشك الرائي وكذلك في الكشف ، ويقول له عابر الرؤيا حقا رأيت ، وهو في الخيال المتصل ، فيظهر تجلي الحق في الصور التي ينكر فيها أو يرى في النوم ، فيُرى الحق في صورة الخلق بسبب

= ا بقول أبو يزيد في هذا المقام او ان العرش وما حواه مائة الف الف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما احس بها . وهذا وسع أبي يزيد في عالم الأجسام . بل اقول لو أن ما لا يتناهى وجوده يقدر انتهاء وجوده مع العين الموجدة له في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس بذلك في علمه . فإنه قد ثبت أن القلب وسع الحق ومع ذلك ما انصف بالري فلو امتلأ ارتوى . وقد قال ذلك أبو يزيد ا = (٩) ولقد نبهنا على هذا المقام بقولنا :

= ا يا خالق الأشياء في نفسه — انت لما تخلقه جامع
تخلق ما لا ينتهي كونه فيـ — ـك فأنت الضيق الواسع

حضرة الخيال ، فإن صاحب الرؤيا إذا رأى ربه تعالى كفاحا في منامه في أي صورة يراه ، فيقول رأيت ربي في صورة كذا وكذا ، ويصدق مع قوله « ليس كمثله شيء » فنفى عنه المماثلة في قبول التجلي في الصور كلها التي لا نهاية لها لنفسه ، فإن كل ما سواه تعالى ممن له التجلي في الصور لا يتجلى لشيء منها لنفسه ، وإنما يتجلى فيها بمشيئة خالقه وتكوينه ، وفي نسبة الصور لله يقال في أي صورة شاء ظهر من غير جعل جاعل ، والتجلي الآخر في حال التخيل في عبادتك ، فإنه ﷺ ما ينطق عن الهوى ، وقد صح عنه أنه قال لجبريل عليه السلام « الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه » ، فهذا تنزيل خيالي ، فأدخل سبحانه نفسه في التخيل من أجل كاف التشبيه ، فإن الإحسان عيان وفي منزلة كأنه عيان .

ف ح ١/٣٨٣ ، ٣٨٤   ح ٢/١٢٤ ، ٣١٢ ، ٤٧٢

ح ٣/٥٠٧ ، ٥٠٨ ، ٥٣٨   ح ٤/١٩ ، ١٠٨ ، ٢٠٠

٩ ــ وذلك أن قلبا وسع القديم كيف يحس بالمحدث موجوداً ، فكان أبو يزيد في هذا القول تحت حكم الاسم الواسع ، فما فاض عنه شيء ، وذلك أنه تحقق بقوله « وسعني قلب عبدي » فلما وسع الحق قلبه ، وسع قلبه كل شيء ، إذ لا يكون شيء إلا عن الحق ، فلا تتكون صورة شيء إلا في قلبه ، يعني في قلب ذلك العبد الذي وسع الحق .

ف ح ٤/٨

لو ان مـا قـد خلق الله مـا لا　ح بقلبـي فجـره السـاطع
من وسـع الحـق فمـا ضاق عن　حلق فكيف الأمر يا سامع ؟ | = (١٠)

= | بالوهم يخلق كل إنسان في قوة خياله ما لا وجود له إلا فيها ، وهذا هو الأمر العام | = (١١) = | والعارف يخلق بالهمة ما تكون له وجود من خارج محل الهمة ولكن

---

١٠ ـ **الخيال هو الواسع الضيق**

شرح الأبيات ـ قوله « يا خالق الأشياء » يعني به الخيال

لما كان الخيال يصور من يستحيل عليه بالدليل العقلي الصورة والتصور ، لهذا كان واسعا ، قال رسول الله ﷺ « اعبد الله كأنك تراه » « والله في قبلة المصلي » أي تخيله في قبلتك وأنت تواجهه لتراقبه وتستحي منه وتلزم الأدب معه ، وأما ما في الخيال من الضيق فإنه ليس في وسع الخيال أن يقبل أمراً من الأمور الحسية والمعنوية والنسب والإضافة وجلال الله وذاته إلا بالصورة ، ولو رام أن يدرك شيئا من غير صورة لم تعط حقيقته ذلك ، فمن هنا هو ضيق في غاية الضيق ، فإنه لا يجرد المعاني عن المواد أصلا ، ولهذا كان الحس أقرب شيء إليه ، فإنه من الحس أخذ الصور ، وفي الصور الحسية يجلي المعاني ، فهذا من ضيقه ، فالخيال أوسع المعلومات ومع هذه السعة العظيمة التي يحكم بها على كل شيء عجز أن يقبل المعاني مجردة عن المواد كما هي في ذاتها ، فيرى العلم في صورة لبن أو عسل ، ويرى الإسلام في صورة قبة وعمد ، ويرى القرآن في صورة سمن وعسل ، ويرى الدين في صورة قيد ، ويرى الحق في صورة إنسان وفي صورة نور ، فهو الواسع الضيق .

أما قوله في البيت الأخير فهو عود إلى قول أبي يزيد ، فكيف الأمر يا سامع ؟! ف ح ١/٣٦

١١ ـ ما لا قدرة للانسان ولا قوة له عليه أن يكون منـه في الحس هنا في الدار الدنيا ، فإنه يقوى على إيجاده خيالا في نفسه . ف ح ٤/٢٨٢

لا تزال الهمة نحفظه | = (١٢) . ولا ئودها حفظه ، أي حفظ ما حلقه . فمى طرا على العارف غفلة عن حفظ ما خلق عَدِمَ ذلك المخلوق ؛ إلا أن يكون العارف فد ضبط جمبع الحضرات وهو لا نغفل مطلقاً ، بل لا بد من حضرة يشهدها . فإذا خلق العارف بهمته ما خلق وله هذه الإحاطة ظهر ذلك الخلق بصورته في كل حضرة ، وصارب الصور نحفظ بعضها بعضاً . فإذا غفل العارف عن حضرة ما أو عن حضرات وهو ساهد حضرة ما من الحضرات ، حافظ لما فيها من صورة خلقه ، انحفظت جميع الصور بحفظه

---

١٢ ـ الفعل بالهمة والتحول في الصور

يشترك الإنسان الحيوان مع الكامل في الأدوات الصناعية التي بهـا يتوصل إلى مصنوع ما مما يفعل بالأيدي ، ويزيد الكامل عليه بالفعل بالهمة ، فأدواته هسته ، وهي له بمنزلة الإرادة الإلهية إذا توجهت على إيجاد شيء ، فمن المحال أن لا يكون ذلك الشيء المراد ، وليس الفعل بالهمـة محسوساً في الدنيا لكل أحد ، وهو لغير الولي ، كصاحب الهمة والغرانية بإفريقية ، ولكن ما بتكون بسرعة تكوين الشيء في الدار الآخرة ، وهذا في الدنيا نادر شـاذ كتقضيب البان وغيره ، وهو في الدار الآخرة للجميع ، ففي قوة الإنسان ما ليس في قوة عالم الغيب ، فإن في قوة الإنسان من حيث روحه التمثل في غير صورته في عالم الشهادة ، فيظهر الإنسان في أي صورة شاء من صور بني آدم أمثاله ، وفي صور الحيوانات والنبات والحجر ، فإن الإنسان في هذا الطريق يعطى من القوة ما يظهر به في هذه النشأة كما يظهر في النشأة الآخرة التي يظهر فيها على أي صورة شاء ، ولكن لا يصل كل واحد إلى معرفة هذا الأصل ، فقد أعلمنا الحق أن هذه النشأة تعطي القبول لأي صورة كانت ، فإذا علم الإنسان بالكشف الإلهي أنه على أصل وحقيقة تقبل الصور ، فيتعمل في تحصيل أمر يتوصل به إلى معرفة الأمر ، فإذا فتح له فيـه ظهر في عالم الشهادة في أي صورة من عالم الشهادة شاء ، وظهر في عالم الغيب والملكوت في أي صورة من صوره شاء ، غير أن الفرق بيننا وبين عالم الغيب أن الإنسان إذا تروحن وظهر للروحانيين في عالم الغيب يعرفون أنه جسم تروحن ، والناس في عالم الشهادة إذا أبصروا روحا تجسد لا يعلمون أنه روح تجسد ابتداء حتى يعرفوا بذلك .

تلك الصوره الواحدة في الحضره التي ما غفل عنها ، لان الغفلة ما تعم قط لا في العموم ولا في الخصوص . وقد اوضحت هنا سرا لم يزل أهل الله يغارون على مثل هذا ان يظهر لما فيه من رد دعواهم أنهم الحق ؛ فإن الحق لا يغفل والعبد لا بد له أن يغفل عن شيء دون شيء . فمن حيث الحفظ لما خلق له ان يقول « أنا الحق » ، ولكن ما حفظه لها حفظ الحق : وقد بينا الفرق . ومن حيث ما غفل عن صورة ما وحضرها فقد تميز العبد من الحق . ولا بد أن يتميز مع بقاء الحفظ لجميع الصور بحفظه صوره واحده

واعلم أن النفس الناطقة التي هي روح الإنسان المسماة زيداً لا يستحيل عليها أن تدبر صورتين جسميتين فصاعداً إلى آلاف الصور الجسمية ، وكل صورة هي زيد عينها ، ليست غير زيد ، ولو اختلفت الصورة أو تشابهت لكان المرئي المشهود عين زيد،كما تقول في جسم زيد الواحد مع اختلاف أعضائه في الصورة من رأس وجبين وحاجب وعين ووجنة وخد وأنف وفم وعنق ويد ورجل وغير ذلك من جميع أعضائه، أي شيء شاهدت منه تقول فيه رأيت زيداً ، وتصدق ، كذلك تلك الصور إذا وقعت ويدبرها روح واحد ، إلا أن الخلل وقع هنا عند الرؤية لعدم اتصال الصور كاتصال الأعضاء في الجسم الواحد ، فلو شاهد الاتصال الذي بين الصور ، لقال في كل صورة شهدها هذا زيد ، كما يفعل المكاشف إذا شاهد نفسه في كل طبقة من طباق الأفلاك، لأن له في كل فلك صورة ، تدبر تلك الصور روح واحدة ، وهي روح زيد مثلاً .

فالروح الواحد يدبر أجساماً متعددة إذا كان له الاقتدار على ذلك ، ويكون ذلك في الدنيا للولي بخرق العادة ، وفي الآخرة نشأة الإنسان تعطي ذلك ، وكان قضيب البان ممن له هذه القوة ولذي النون المصري كما يدبر الروح الواحد سائر أعضاء البدن من يد ورجل وسمع وبصر وغير ذلك ، وكما تؤاخذ النفس بأفعال الجوارح على ما يقع منها ، كذلك الأجساد الكثيرة التي يدبرها روح واحد ، أي شيء وقع منها يسأل عنه ذلك الروح الواحد،وإن كان عين ما يقع من هذا الجسم من الفعل مثل ما يقع من الجسم الآخر ، فيكون ما يلزمه من المؤاخذة على فعل أحد الجسمين يلزمه على فعل الآخر وإن كان مثله ، وإنما سمى الأبدال أبدالاً لكونهم إذا فارقوا

منها في الحضرة التي ما غفل عنها . فهذا حفظ بالتضمن ، وحفظ الحق ما خلق ليس كذلك بل حفظه لكل صوره على التعيين . وهذه مسألة أخبرت أنه ما سطرها أحد في كتاب لا انا ولا غيري إلا في هذا الكتاب : فهي يتيمة الدهر وفريدته . فإياك أن تغفل عنها فان تلك الحضرة التي يبقى لك الحضور فيها مع الصورة ، مثلها مثل الكتاب الذي قال الله فيه « ما فرطنا في الكتاب من شيء » فهو الجامع للواقع وغير الواقع

موضعا ويريدون أن يخلقوا بدلا منهم في ذلك الموضع لأمر يرونه مصلحة وقربة ، يتركون به شخصا على صورته ، لا يشك أحد ممن أدرك رؤية ذلك الشخص أنه عين ذلك الرجل وليس هو ، بل هو شخص روحاني يتركه بدله بالقصد على علم منه ، فكل من له هذه القوة فهو البدل ، فمن كان تتنوع عليه المقامات والأحوال ويظهر في كل صورة من صور العالم ، له التروحن إذا شاء والتحول في الصور ، وإذا كان البشر بهذه النشأة الترابية العنصرية له قوة التحول في الصور في عين الرائي وهو على صورته ، فهذا التحول في الأرواح أقرب .

واعلم أن أصل هذا الأمر الذي ذكرته ، إنما هو من العلم الإلهي في التجلي الإلهي ، فمن هناك ظهر هذا الأمر في عالم الغيب والشهادة ، إذ كان العالم بجملته والإنسان بنسخته والملك بقوته على صورة مقام التجلي في الصور المختلفة،ولا يعرف حقيقة تلك الصور التي يقع التحول فيها على الحقيقة إلا من له مقام التحول في أي صورة شاء وإن لم يظهر بها، وليس ذلك المقام إلا للعبد المحض الخالص، فإنه لا يعطيه مقام العبودية أن يتشبه بشيء من صفات سيده جملة واحدة ، حتى إنه يبلغ من قوته في التحقق بالعبودية أنه يفنى وينسى ويستهلك عن معرفة القوة التي هو عليها من التحول في الصور ، بحيث أن لا يعرف ذلك من نفسه ، تسليما لمقام سيده إذ وصف نفسه بذلك ، ولولا هذا الأصل الإلهي وأن الحق له هذا وهو في نفسه عليه ، ما صح أن تكون هذه الحقيقة في العالم ، إذ يستحيل أن يكون العالم في أمر لا يستند إلى حقيقة إلهية في صورته التي يكون عليها في ذلك الأمر .

ف ح ١/١٨٢ ، ٢٥٩ ، ٦٢١ ح ٢/٧ ، ١٤ ، ٣٣٣ ، ٤٩٥
ح ٣/٤٢ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ٢٩٨

= | ولا يعرف ما قلناه إلا من كان قرآناً في نفسه | = (١٣) فإن المتقي الله « يجعل له فرقانا » وهو مثل ما ذكرناه في هذه المسالة فيما يتميز به العبد من الرب . وهذا الفرقان أرفع فرقان .

= | فوقتاً يكون العبد رباً بلا شك ... ووقتاً يكون العبد عبداً بلا إفك

فإن كان عبداً كان بالحق واسعاً ... وإن كان ربا كان في عيشة ضنك

فمن كونه عبداً يرى عين نفسه ... وتتسع الآمال منه بلا شك

ومن كونه رباً يرى الخلق كله ... يطالبه من حضرة الملك والملك

ويعجز عما طالبوه بذاته ... لذا يرى بعض العارفين به يبكي

فكن عبد رب لا تكن ربَّ عبده ... فتذهب بالتعليق في النار والسبك |= (١٤)

---

١٣ - كون العبد قرآنا في نفسه

هو ما أشار إليه الشيخ في نهاية الشرح السابق ، وهو كون العبد الإنسان الكامل جامع الصورتين ، فهو في غاية التحقق بمقام العبودية من كونه على صورة العالم ، وهو في غاية التحقق بمقام الخلافة من حيث كونه خلق على الصورة الإلهية وإن لم يظهر عليه أثر من ذلك لتحققه بالعبودية في موطن الدنيا .

١٤ - شرح الأبيات

يوضح معنى هذه الأبيات فهم معنى كلمة الرب في أكثر مواطنها وهي بمعنى السيد لا بمعنى الإله الحق فإن لفظة الرب في لغة العرب من معانيها « السيد » يؤكد ما ذهبنا إليه قول الشيخ في كتابه « إنشاء الدوائر » ما نصه : إن كل جزء من العالم لا يقبل الألوهية والإله لا يقبل العبودية ، بل العالم كله عبد والحق سبحانه وحده إله واحد صمد لا يجوز عليه الاتصاف بما يناقض الأوصاف الإلهية ، كما لا يجوز على العالم الاتصاف بما يناقض الأوصاف الحادثة العبادية ، والإنسان ذو نسبتين كاملتين نسبة يدخل بها إلى الحضرة الإلهية ونسبة يدخل بها إلى الحضرة الكيانية ، فيقال فيه عبد من حيث أنه مكلف ولم يكن ثم كان كالعالم ، ويقال فيه رب من حيث أنه خليفة ومن حيث الصورة ومن حيث خلقه في أحسن تقويم ، فكأنه برزخ بين العالم والحق وجامع لخلق وحق « وهو ما أشرنا إليه في تفسير كون العبد قرآنا في نفسه » وعلى ذلك يكون شرح الأبيات .

. . . .

البيت الأول : « فوقتنا يكون العبد ربا بلا شك » أي يكون سيدا قال يوسف عليه السلام لصاحبه في السجن « اذكرني عند ربك » .

البيت الثاني : الشطر الأول يشير إلى قول الحق في الحديث القدسي « ووسعني قلب عبـدي المؤمن » ويشير الشطر الثاني إلى مسؤولية الخلافة من قوله تعالى : « وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا » .

البيت الثالث : الشطر الأول يشير إلى تحقق العبـد بمقام العبوديـة وهو قوله تعالى : « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبـدون » والشطر الثاني يشير إلى الحديث القدسي « عبدي كن لي كما أريد أكن لك كما تريد » وإلى قوله تعالى : « لهم ما يشاؤون عند ربهم » .

البيت الرابع : يشير إلى مسؤولية مقام الخلافة .

البيت الخامس : يؤكده ما روي عن سليمان عليه السلام أنه طلب من الحق أن يوكل إليه أرزاق خلقه فأجابه إلى طلبه ، فخرجت له دابة صغيرة من البحر فالتهمت جميع ما كان أعده على شاطىء البحر من مائدة لدواب البر والطير ، ثم قالت له ، أكمل لي رزقي .

البيت السادس : « فكن عبد رب » أي كن عبدا محضا للرب الحق « لا تكن رب عبده » أي سيداً لعبده والضمير في عبده يعود على كلمة « الرب » الأولى وهو الإله الحق .

٧ ــ فص حكمة علية في كلمة إسماعيلية(١)

اعلم أن مسمى الله أحدي بالذات كل بالأسماء = [وكل موجود فما له من الله إلا ربه خاصة يستحيل أن يكون له الكل] = (٢) وأما الأحدية الإلهية فما لواحد فيها

---

١ ــ المناسبة

معلوم أن الشيخ رضي الله عنه يراعي أدنى مناسبة رابطة والمناسبة في هذا الفص هي في قوله تعالى عن إسماعيل عليه السلام « وكان عند ربه مرضيا » والمقصود من الفص هو توحيد الربوبية فيقول رضي الله عنه في الفتوحات « الرب لا يعقل إلا مضافا ، ولذلك ما جاء في القرآن قط مطلقا من غير إضافة ، وإن اختلفت إضافاته ، فتارة يضاف إلى أسماء مضمرة وتارة يضاف إلى أعيان وتارة يضاف إلى أحوال ، وجاء مضافا لاحتياج العالم إليه أكثر من غيره من الأسماء لأنه اسم لجميع المصالح ،

وهو من الأسماء الثلاثة الأمهات ، فجاء : ربكم ، ورب آبائكم ، ورب السموات والأرض ، ورب المشارق ، والمشرقين ، ورب المغرب ، والمغارب ، والمغربين ، وهو المتخذ وكيلا ، فهو رب العالمين ، أي : مربيهم ومغذيهم والعالمين عبارة عن كل ما سوى الله تعالى .

والمناسبة الثانية هي وصفه تعالى لإسماعيل عليه السلام بأنه صادق الوعد فكانت المناسبة هي صدق الوعد ونسبة ذلك إلى الحق بما يؤول إلى شمول الرحمة كما سنوضحه في شرح هذا الفص من كلام الشيخ ، فكان العلو في المناسبة الأولى بشرف الإضافة في قوله : « عند ربه » وفي المناسبة الثانية بصدق الوعد ، وهي من أعلى وأشرف الصفات .

ف ح ١/١١٣ ح ٢/٤٤٢

٢ ــ لكل عبد اسم هو ربه (●)

لولا العصر والمعاصر ، والجاهل والخابر ، ما عرف أحد معنى اسمه الأول والآخر ، ولا الباطن والظاهر ، وإن كانت أسماؤه الحسنى ، على هذا الطريق الأسنى ،

قدم ، لأنه لا يقال لواحد منها شيء ولآخر منها شيء ، لأنها لا تقبل التبعيض . فأحدثته

ولكن بينها تباين في المنازل ، يتبين ذلك عندما تتخذ وسائل لحلول النوازل ، فليس عبد الحليم هو عبد الكريم ، وليس عبد الغفور هو عبد الشكور ، فكل عبد له اسم هو ربه ، وهو جسم" ذلك الاسم قلبه .

ويقول رضي الله عنه :

فقد أنشأ سبحانه الحقائق على عدد أسماء حقه ، وأظهر ملائكة التسخير على عدد خلقه ، فجعل لكل حقيقة اسما من أسمائه تعبده وتعلمه ، وجعل لكل سر حقيقة ملكا يخدمه ويلزمه ، فمن الحقائق من حجبته رؤية نفسه عن اسمه ، فخرج عن تكليفه وحكمه ، فكان له من الجاحدين ، ومنهم من ثبت الله أقدامه واتخذ اسمه أمامه ، وحقق بينه وبينه العلامة وجعله إمامه ، فكان له من الساجدين .

اعلم علمك الله سرائر الحكم ووهبك من جوامع الكلم ، أن الأسماء الحسنى التي تبلغ فوق أسماء الإحصاء عددا ، وتنزل دون أسماء الإحصاء سعادة ، هي المؤثرة في هذه العالم ، وهي المفاتح الأولى التي لا يعلمها إلا هو ، وأن لكل حقيقة اسما ما يخصها من الأسماء ، وأعني بالحقيقة حقيقة تجمع جنسا من الحقائق ، رب تلك الحقيقة ذلك الاسم ، وتلك الحقيقة عابدته وتحت تكليفه ليس غير ذلك ــ وإن جمع لك شيء ما أشياء كثيرة فليس الأمر على ما توهمته ، فإنك إن نظرت إلى ذلك الشيء وجدت له من الوجوه ما يقابل به تلك الأسماء التي تدل عليها وهي الحقائق التي ذكرناها ، مثال ذلك ، ما ثبت لك في العلم الذي في ظاهر العقول وتحت حكمها في حق موجود ما فرد لا ينقسم ، مثل الجوهر الفرد الجزء الذي لا ينقسم ، فإن فيه حقائق متعددة تطلب أسماء إلهية على عددها ، فحقيقة إيجاده يطلب الاسم القادر ، ووجه احكامه يطلب الاسم العالم ، ووجه اختصاصه يطلب الاسم المريد ، ووجه ظهوره يطلب الاسم البصير والرائي الى غير ذلك ، فهذا وإن كان فرداً فله هذه الوجوه وغيرها مما لم نذكرها ، ولكل وجه وجوه متعددة تطلب من الأسماء بحسبها ، وتلك الوجوه هي الحقائق عندنا الثواني والوقوف عليها عسير وتحصيلها من طريق

مجموع كله بالقوة = [والسعيد من كان عند ربه مرضياً ؛ وما ثمّ إلا من هو مرضي عند ربه لأنه الذي يبقي عليه ربوبيته ؛ فهو عنده مرضي فهو سعيد] = (٢) ولهذا قال

الكشف أعسر ــ واعلم وفقك الله أن كل اسم إلهي يتضمن جميع الأسماء كلها وأن كل اسم ينعت بجميع الأسماء في أفقه ، فكل اسم حي قادر سميع بصير متكلم في أفقه وفي علمه ، وإلا فكيف يصح أن يكون ربا لعابده ، هيهات هيهات ، فكل اسم جامع لما جمعت الأسماء من الحقائق ، ولكل عين من أعيان الممكنات اسم إلهي خاص ينظر إليه ، وهو يعطيه وجهه الخاص الذي يمتاز به عن غيره ، والممكنات غير متناهية فالأسماء غير متناهية ، لأنها تَحْدث النسب بحدوث الممكن ، ولذلك فالحضرات الإلهية تكاد لا تنحصر لإنها نسب ، ومعنى توجه اسم معين على إيجاد موجود معين، هو كون ذلك الاسم هو الأغلب عليه وحكمه أمضى فيه ، مع أنه ما من ممكن يوجد إلا وللأسماء المتعلقة بالأكوان فيه أثر ، ولكن بعضها أقوى من بعض في ذلك الممكن المعين وأكثر حكما ، فلهذا تنسبه إليه ، فالحضرة الإلهية اسم لذات وصفات وأفعال ، وإن شئت قلت صفة فعل وصفة تنزيه ، وهذه الأفعال تكون عن الصفات والأفعال أسماء لا بد ، فالحضرات الإلهية كنى عنها بالأسماء الحسنى ، وكل حضرة لها عبد كما لها اسم إلهي ، وكل متخلق باسم من الأسماء يسمى عبد كذا ، مثل عبد الرحمن ، وعبد الملك ، وعبد القدوس

ف ح ١/٢ ، ٤ ، ٩٩ ح ٢/٤٦٨ ح ٤/١٩٦ ، ٢٠٤ ، ٢٠٨ ، ٢٨٨ ، ٣١٨

٣ ــ الاسم الرب

قال تعالى « ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه » وهذا هو توحيد الرب بالاسم الخالق وهو توحيد الهوية ، فهذا توحيد الوجود لا توحيد التقدير ، فإنه أمر بالعبادة ولا يأمر بالعبادة إلا من هو موصوف بالوجود ، وجعل الوجود للرب ، فجعل ذلك الاسم بين الله وبين التهليل ، وجعله مضاف إلينا إضافة خاصة الى الرب ، فهي إضافة خصوص لنوحده في سيادته ومجده وفي وجوب وجوده ، فلا يقبل العدم كما يقبله الممكن ، فإنه الثابت وجوده لنفسه ، ويوحد أيضاً

في ملكه بإقرارنا بالرق له ، ولنوحده توحيد المنعم لما أنعم به علينا من تغذيته إيانا في ظلم الأرحام وفي الحياة الدنيا ، ولنوحده أيضاً فيما أوجده من المصالح التي بها قوامنا من إقامة النواميس ووضع النواميس ومبايعة الأئمة القائمة بالدين ، وهذه الفصول كلها أعطاها الاسم الرب فوحدناه ونفينا ربوبية ما سواه .

وقال تعالى : « اتبع ما أوحى إليك من ربك لا إله إلا هو » ففي التوحيد السابق للاسم الرب عم إضافة جميعنا إليه ، وهنا خصص به الداعي .

وقال تعالى : « فإن تولوا فقل حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم » ـ « فقل حسبي الله » أي في الله تعالى الكفاية « لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم » فإذا كان رب العرش ، والعرش محيط بعالم الأجسام ، وأنت من حيث جسميتك أقل الأجسام ، فاستكف بالله الذي هو رب مثل هذا العرش .

وقال تعالى : « وهم يكفرون بالرحمن قل هو ربي لا إله إلا هو عليه توكلت وإليه متاب » فهم لا ينكرون الرب ، ولما كان الرحمن له النَّفس ، وبالنفس حياتهم ، فسره بالرب ، لأنه المغذي وبالغذاء حياتهم ، فلا يفرقون من الرب ويفرقون من الله ، فتلطف لهم بالعبارة بالاسم الرب ليرجعوا فهو أقرب مناسبة بالرحمن .

قوله تعالى : « فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم » .

لا إله إلا هو من نعت الحق ، فالأمر الذي ظهر فيه وجود العالم هو الحق ، وما ظهر إلا في نفس الرحمن وهو العماء ، فهو الحق رب العرش الذي أعطاه الشكل الإحاطي ، لكونه بكل شيء محيط ، فالأصل الذي ظهر فيه صور العالم بكل شيء من عالم الأجسام محيط ، وليس إلا الحق المخلوق به ، فكان لهذا القبول كالظرف يبرز منه وجود ما يحوي عليه ، طبقا عن طبق ، عينا بعد عين ، على الترتيب الحكمي ، فأبرز ما كان فيه غيبا ليشهده فيوحده مع صدوره عنه ، فيحار إن عدّده فما ثم

سهل =[إن للربوبية سرا — وهو أنت : يخاطب كل عين — لو ظهر لبطلت الربوبية]=(٤) فادخل عليه « لو » وهو حرف امتناع لامتناع ، وهو لا يظهر فلا تبطل الربوبية لأنه لا وجود لعين إلا بربه . والعين موجودة دائماً فالربوبية لا تبطل دائماً . وكل مرضي محبوب ، وكل ما يفعل المحبوب محبوب ، فكله مرضي ، لأنه لا فعل للعين ، بل الفعل لربها فيها فاطمأنت العين من أن يضاف إليها فعل، فكانت «راضية» بما يظهر فيها وعنها من أفعال ربها ، « مرضية » تلك الأفعال لأن كل فاعل وصانع راض عن فعله وصنعته ؛ فإنه وفّى فعله وصنعه حقَّ ما عليه « أعطى كل شيء خلقه ثم هدى » أي بيَّنَ أنه أعطى كل شيء خلقه ، فلا يقبل النقص ولا الزيادة . فكان إسماعيل بعثوره على ما ذكرناه عند ربه مرضيا . =[وكذا كل موجود عند ربه مرضي]= (٥) ولا يلزم إذا

غيره ، وإن وحده فيرى أن عينه ليس هو ، فأوجد طرفين وواسطة لتتميز الأعيان في العين الواحدة ، فتعددت الصور وهذه الصورة ما هي هذه الصورة ، وليس ثم شيء زائد ، فلا أقدر على إنكار التمييز ولا أقدر أثبت سوى عين واحدة ، فلا إله إلا هو رب العرش الكريم .

توحيد الربوبية / جاء في كتاب التجليات تحت رقم ٦٦ فإن لكل اسم توحيدا وجمعا — راجع ف ح ٢/٤٠٨

٤ — **قول سهل « إن للربوبية سرا لو ظهر لبطلت الربوبية »**

ظهر هنا بمعنى زال كما يقال ظهروا عن البلد أي ارتفعوا عنه ، والكون مرتبط بالله ارتباطاً لا يمكن الانفكاك عنه لأنه وصف ذاتي للكون ، فلو تجلى الحق للعبد في هذا الارتباط ، وعرف من هذا التجلي وجوبه به وأنه لا تثبت لمطلوبه وهو الحق هذه الرتبة إلا به ، وأنه سرها الذي لو بطل لبطلت الربوبية ، فأول رزق ظهر عن الرزاق ما تغذت به الأسماء الإلهية من ظهور آثارها في العالم ، فكان فيه بقاؤها ونعيمها وروحها وسرورها ، وأول مرزوق في الوجود الأسماء ، فتأثير الأسماء في الأكوان رزقها الذي به غذاؤها وبقاء الأسماء عليها ، وهذا معنى قولهم إن للربوبية سرا لو ظهر لبطلت الربوبية .

ف ح ٢/١٥٤ ، ٤٦٢

٥ — راجع هامش رقم ٢

كان كل موجود عند ربه مرضياً على ما بيَّنّاه أن بكون مرضباً عند رب عبد آخر لأنه ما أخذ الربوبية إلا من كل لا من واحد . فما تعين له من الكل إلا ما يناسبه ، فهو ربه. ولا يأخذه احد من حيث أحديته = [ولهذا منع أهل الله التجلي في الأحدية] = (٦) ؛ فإنك إن نظرته به فهو الناظر نفسه فما زال ناظراً نفسه بنفسه ؛ وإن نظرته بك فزالت الأحدية بك ؛ وإن نظرته به وبك فزالت الأحدية أيضاً . لأن ضمير التاء في « نظرته » ما هو عين المنظور ، فلا بد من وجود نسبة ما اقتضت امرين ناظراً ومنظوراً ، فزالت الأحدية وإن كان لم ير إلا نفسه بنفسه . ومعلوم انه في هذا الوصف ناظر ومنظور . فالمرضي لا يصح أن يكون مرضياً مطلقاً إلا إذا كان جميع ما بظهر به من فعل الراضى فيه. فَفَضَلَ إسماعيل غيرَه من الأعيان بما نعته الحق به من كونه عند ربه مرضياً . وكذلك كل نفس مطمئنة قيل لها « ارجعي إلى ربكِ » فما أمرها أن ترجع إلا إلى ربها الذي دعاها فعرفته من الكل ، « راضية مرضية » . « فادخلي في عبادي » من حيث ما لهم هذا المقام = [فالعباد المذكورون هنا كل عبد عرف ربه تعالى واقتصر عليه ولم ينظر إلى رب غيره مع أحدية العين] = (٧) لا بد من ذلك « وادخلي جنَّتي » التي بها ستري. وليست جنتي سواك فأنت تسترني بذاتك = [فلا أُعرَف إلا بك كما انك لا تكون إلا بي . فمن عرفك عرفني وانا لا أُعرف فأنت لا تعرف] = (٨) فإذا دخلت جنته دخلت

---

٦ ـ التجلي في الأحدية

لا يتجلى الحق في الاسم الأحد ، ولا يصح التجلي فيه ، ولا في الاسم الله ، وما عدا هذين الاسمين من الأسماء المعلومات لنا فإن التجلي يقع فيها ، فإن التجلي الإلهي لا يكون إلا للإله وللرب ، لا يكون لله أبداً ، فإن الله هو الغني .

ف ح ٣/١٧٨ ، ١٨٠

٧ ـ راجع هامش رقم ٢

٨ ـ من عرف نفسه عرف ربه

جاء ﷺ بمن وهي نكرة فعم كل عارف ، وعلق المعرفة بالربوبية ، فالعلم به تعالى موقوف على العلم بنا ، أي أن المعرفة بالله ما لهـا طريق إلا المعرفة بالنفس ، فجعلك دليلا ، أي جعل معرفتك بك دليلا على معرفتك به ، أو جعلك دليلا عليه ، فعلمته فإما بطريقة ما وصفك بما وصف به نفسه من ذات وصفـات ، وجعله إياك خليفة نائبا عنه في أرضه ، وإما بما أنت عليه من الافتقار إليه في وجودك ، وإمـا

الأمران معا ، لابد من ذلك ، فإنك لو علمت نفسك علمت ربك كما أن ربك علمك وعلم العالم بعلمه بنفسه ، وأنت صورته ، فلا بد أن تشاركه في العلم ، فتعلمه من علمك بنفسك ، إذ كان الأمر في علم الحق بالعالم علمه بنفسه ، وكان قوله ﷺ من عرف نفسه عرف ربه لما جعلنا دليلا عليه ، فقدم معرفة الإنسان نفسه لأنه عين الدليل، ولابد أن يكون العلم بالدليل مقدما على العلم بالمدلول ، فجعل ﷺ نفس العارف إذا عرفها العارف دليلا على معرفة الله ، فعلمنا به فرع عن علمنا بنـا ، إذ نحن عين الدليل ، فمن عرف نفسه خلقا موجودا عرف الحق خالقا موجدا ، فإن الحق تعالى انتسب إلينا إيجاداً وانتسبنا إليه وجوداً ، ومن عرف نفسه أنه لم تزل عينه في إمكانها عرف ربه بأنه الموجود في الوجود،ومن عرف التغييرات الظاهرة في الوجود أنها أحكام استعداد الممكنات عرف ربه بأنه عين مظهرها ، ومن عرف نفسه بأنه لا يماثله الخق عرف ربه فإنه لا يماثله الخلق ، فيعرف نفسه معرفة ذوق فلا يجد في نفسه للألوهة مدخلا ، فيعلم بالضرورة أن الله لو أشبهه أو كان مثلاً له لعرفه في نفســه ، وعلم بافتقاره أن ثم من يفتقر إليه ولا يمكن أن يشبهه فعرف ربه أنه ليس مثله ، وإن كان الله قد أقامه خليفة وأوجده على الصورة فيخاف ويرجى ويطاع ويعصى .

واعلم أن الله تعالى قال : « سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق » والنفس بحر لا ساحل له لا يتناهى النظر فيها دنيا وآخرة ، وهي الدليل الأقرب ، فكلما ازداد نظرا ازداد علما بها ، وكلما ازداد علما بها ازداد علما بربه ، فما علمنا أن لنا آمراً يحركنا ويسكننا ويحكم فينا بما شـاء حتى نظرنا في نفوسنا ورأينا أن صورة الجسم مع بقائها تزول عنها أحكام كنا نشاهدها من الجسم وصورته، من إدراك المحسوسات والمعاني ، فعلمنا أن وراء الجسم معنى آخر هو الذي أعطى أحكام الإدراكات فيه ، فسمينا ذلك المعنى روحاً لهذا الجسم ، فلما نظرنا هذا النظر في نفوسنا عرفنا ربنا ، وقد تكون المعرفة بالله الحاصلة بعد المعرفة بالنفس علما بالعجز

عن البلوغ إلى ذلك ، فيحصل العلم بأنه ثم من لا يعلم ، وقد تكون المعرفة به من كونه إلها ، فيعلم ما تستحقه المرتبة ، فيجعل ذلك صفة لمن قامت به تلك المرتبة وظهر فيها ، فيكون العلم بما تقتضيه الرتبة علماً بصاحبها ، إذ هو المنعوت بها ، فهو المنعوت بكل ما ينبغي لها أن توصف به ، وعلى الحقيقة يعلم أن هذا علم بالمرتبة لا به ، لكن يعلم أنه ما في وسع الممكن أكثر من هذا في باب النظر وإقامة الأدلة ، فعند العارفين الشرع أغلق في هذا القول باب العلم بالله ، لعلمه بأنه لا يصل أحد إلى معرفة نفسه ، فإن النفس لا تعقل مجردة عن علاقتها بهيكل تدبره ، منوراً كان أو مظلماً ، فلا تعقل إلا كونها مدبرة ، ماهيتها لا تعقل ولا تشهد مجردة عن هذه العلاقة ، ولذلك الله لا يعقل إلا إلهاً غير إله لا يعقل ، فلا يتمكن في العلم به تجريده عن العالم المربوب ، وإذ لم يعقل مجرداً عن العالم فلم تعقل ذاته ولا شهدت من حيث هي ، فأشبه العلم به العلم بالنفس ، والجامع عدم التجريد وتخليص حقيقة ذاته من العلاقة التي بين الله وبين العالم والعلاقة التي بين نفسك وبين بدنها ، وكل من قال بتجريد النفس عن تدبير هيكل ما فما عنده خبر بماهية النفس ، فما أظن والله أعلم أنه أمرنا بمعرفته وأحالنا على نفوسنا في تحصيلها إلا لعلمه أنا لا ندرك ولا نعلم حقيقة نفوسنا ونعجز عن معرفتنا بنا ، فنعلم أنا به أعجز ، فيكون ذلك معرفة به لا معرفة ، فمن عجز عن معرفة نفسه عجز عن معرفة ربه ، وقد تكون المعرفة بالشيء العجز عن المعرفة به ، فيعرف العارف أن هذا المطلوب لا يعرف ، والغرض من المعرفة بالشيء أن يميز عن غيره ، فإنك إذا أخذت تفصل حدود أعيان الموجودات وجدتها بالتفصيل نسباً وبالمجموع أمراً وجوديا ، لا يمكن لمخلوق أن يعلم صورة الأمر فيها ، فلا علم لمخلوق مما سوى الله ولا العقل الأول أن يعقل كيفية اجتماع نسب يكون عن اجتماعها عين وجودية مستقلة في الظهور ، غير مستقلة في الغنى ، مفتقرة بالإمكان المحكوم عليها به ، وهذا علم لا يعلمه إلا الله تعالى ، وليس في الإمكان أن

إياها . فتكون صاحب معرفين = [معرفة به من حيث أنت] = (٩) = [ومعرفة به بك من حيث هو لا من حيث أنت] = (١٠) .

= [فأنت عبد وأنت ربٌ لمن له فيه أنت عبد

يعلمه غير الله تعالى ولا يقبل التعليم ، أعني أن يعلمه الله من شاء من عباده ، فأشبه العلم به العلم بذات الحق ، والعلم بذات الحق محال حصوله لغير الله ، فمن المحال حصول العلم بالعالم أو بالإنسان نفسه ، أو بنفس كل شيء لنفسه لغير الله ، فلما جل الله تعالى في نفسه أن يعرفه عبده واستحال ذلك ، فلم يبق لنا معلوم نطلبه إلا النسب خاصة أو أعيان الممكنات وما ينسب إليها ، فالمعرفة تتعلق بأعيان الذوات من الممكنات ، والعلوم تتعلق بما ينسب إليها ، فإن الإنسان المدرك لا يتمكن له أن يدرك شيئا أبداً إلا ومثله موجود فيه ، ولولا ذلك ما أدركه البتة ولا عرفه ، فإذا لم يعرف شيئاً إلا وفيه مثل ذلك الشيء المعروف ، فما عرف إلا ما يشبهه ويشاكله ، والباري تعالى لا يشبه شيئاً ولا في شيء مثله فلا يُعرف أبداً ، وليس من الله في أحد شيء ، ولا يجوز ذلك عليه بوجه من الوجوه ، فلا يعرفه أحد من نفسه وفكره .

ف ح ١/٦٣ ، ٩٥ ، ١١٢ ، ٣٣١ ، ٣٢٨ ، ٣٤٧ ، ٣٥٣ ، ٣٩٩ ، ٤٧٢ ، ٥٩١ ، ٦٦١ ، ٦٩٥

ح ٢/١٥٣ ، ١٧٦ ، ٢٢٥ ، ٢٤٣ ، ٢٥٦ ، ٢٩٨ ، ٤٢٩ ، ٤٧٠ ، ٤٧٢ ، ٤٧٩ ، ٥٠٠

ح ٣/٤٤ ، ١٠١ ، ١٨٩ ، ٢٨٩ ، ٣٠١ ، ٣١٥ ، ٣٦٣ ، ٣٩١ ، ٤٠١ ، ٤٠٤ ، ٤١٢ ، ٥٠٣ ، ٥٣٦ ، ٥٤٤ ، ٥٥٣ ، ٥٥٦ ، ٥٥٧

ح ٤/٩١ ، ١٤٧ ، ٤١٦ ، ٤٢٣ ، ٤٣٢ ، ٤٥٥

٩ ، ١٠ ــ « معرفــة به من حيث أنت » أي ما تعرف من الحق إلا ما أنت عليــه « ومعرفة به بك من حيث هو لا من حيث أنت » أي أنت لا تُعرف على الحقيقة فهو لا يُدرك على الحقيقة ، وهو ما سبق أن أشار إليه الشيخ في شرح « من عرف نفسه عرف ربه » .

وانـــت رب وانـــت عبـــد لمـــن لـــه في الخطاب عهد
فكـــل عقـــد عليه شخص يحله مـــن ســـواه عقـــد | = (١١)

فرضي الله عن عبيده ، فهم مرضيون ، ورضوا عنـــه فهو مرضي = | فتقابلت الحضرتان تقابل الأمثال والأمثال أضداد لان المثلين لا يجتمعان إذ لا يتميزان وما ثم إلا متميز فما ثم مثل؛ فما في الوجود مثل، فما في الوجود ضد | = (١٢) ، = | فإن الوجود حقيقة واحدة والشيء لا يضاد نفسه .

---

١١ ـ شرح الأبيات

البيت الأول :

« فأنت عبد » للاسم الإلهي « عبد الرحمن » « عبد الغفار » إلى غير ذلك من الأسماء « وأنت رب » بقبولك أثر هذا الاسم من حيث أنت غذاؤه فأنت المغذي له « لمن له فيه أنت عبد » إشارة للاسم المضاف إليه .

البيت الثاني :

« وأنت رب » كما أنك رب من حيث أنك سيد ومصلح ومرب ومالك لمن هو تحت سلطانك « وأنت عبد » بالحال من حيث أنك مسخر له بالحـــال « لمن له في الخطاب عهد » وهو المخلوق .

البيت الثالث :

« فكل عقد عليه شخص » وهو كل شخص عرف الاسم الإلهي الذي هو ربه « يحله من سواه عقد » أي يخالفه اسم إلهي لشخص آخر ذلك الاسم هو ربه فإن الأسماء الإلهية متباينة المعنى وإن دلت على ذات واحدة .

١٢ ـ تقابل الحضرتين

« فتقابلت الحضرتان » حضرة الخلق وحضرة الحق ، وإن شئت قلت حضرة الرب وحضرة العبد « تقابل الأمثال والأمثال أضداد لأن المثلين لا يجتمعـــان » في الحد والحقيقة من جميع الوجوه « إذ لا يتميزان » إذ لو اجتمعا من جميع الوجوه لما تميزا ولكانا أمراً واحداً « وما ثم إلا متميز فما ثم مثل » مثلية عقلية « فمـــا في الوجود مثل فما في الوجود ضد » لأنه لا مثل من جميع الوجوه .

فلم يبق إلا الحق لم يبـق كائن فما ثـم موصول ومـا ثـم بائـن
بذا جـاء برهان العيـان فما أرى بعيني إلا عينه إذ أعاين [= (١٣)

= [« ذلك لمن خشي ربه » أن يكونه لعلمه بالتمييز . دلنا على ذلك جهل أعيان في الوجود بما أتى به عالم . فقـد وقع التمييز بين العبيد ، فقد وقع التمييز بـين الأرباب [= (١٤) ولو لم يقع التمييز لفسر الاسم الواحد الإلهي من جميع وجوهه بما يفسر به الآخر . والمعز لا يفسر بتفسير المذل إلى مثل ذلك ، لكنه هو من وجه الأحدية كما تقول في كل اسم إنه دليل على الذات وعلى حقيقته من حيث هو . فالمسمى واحد : فالمعز هو المذل من حيث المسمى ، والمعز ليس المذل من حيث نفسه وحقيقته ، فإن المفهوم مختلف في الفهم في كل واحد منهما :

= [فلا تنظر إلـى الحـق وتعـريـه عـن الخلق
ولا تنظر إلى الخلق وتكسـوه سوى الحق
ونـزهـه وشـبـهـه وقم في مقعد الصدق
وكن في الجمـع إن شئت وإن شئت ففي الفرق
تحـز بالكـل ـ إن كـل تبـدى ـ قصب السبـق
فـلا تفـنى ولا تبقـى ولا تفنـي ولا تبقـي
ولا يلقى عليـك الوحـ ـي في غير ولا تلقي] = (١٥)

---

١٣ ــ وحدة الوجود راجع فص ٢ رقم ٦ ص ٤٥
وهو أنه الظاهر في المظاهر أو ما ظهر في الوجود إلا أحكام أعيان الممكنات .

١٤ ــ « ذلك لمن خشي ربه » أي الاسم الخاص به « أن يكونه » من حيث الوجود « لعلمه بالتمييز » بين اسم واسم فإنما يخشى الله من عباده العلماء « دلنا على ذلك جهل أعيان في الوجود » أي دلنا جهلهم « بما أتى به عالم » فوقع التمييز بين الجاهل والعالم ، فقد وقع التمييز بين العبيد ، فليس عبـد الغفور هو عبد الشكور ... « فقد وقع التمييز بين الأرباب » وهي الأسماء الإلهية .

١٥ ــ شرح الأبيات
البيت الأول ــ معناه : لا تنظر إلى الأسماء الإلهية معراة عن الارتباط بالخلق.

البيت الثاني ــ إشارة إلى ما سبق شرحه من ظهور الخلق في مرآة الوجود الحق ، أو ظهور الحق بما هي عليه أحكام أعيان الممكنات .

= [الثناء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد ، والحضرة الإلهية تطلب الثناء المحمود بالذات فيثنى عليها بصدق الوعد لا بصدق الوعيد ، بل بالتجاوز] = (١٦) « فلا تحسبن

البيت الثالث ــ نزهه عن الحدوث وشبهه بما أثبت لنفسه من صفات المحدثات، وقم في مقعد الصدق ، بالتصديق في الحالين أنه على ما أخبر به عن نفسه •

البيت الرابع ــ يقصد بالجمع الجمع بين التنزيه والتشبيه ، ويقصد بالفرق أحدهما •

البيت الخامس ــ يقصد بالكل الجمع بين التنزيه والتشبيه •

البيت السادس ــ فلا تفنى نفسك عن نسبة العدم المطلق ، ولا تبقى في نسبة واجب الوجود ، ولا تفن الحق عن التشبيه الذي أثبته لنفسه ، ولا تبقِ الحق على التنزيه العقلي فقط •

البيت السابع ــ أي خذ عن الله تعالى « واتقوا الله ويعلمكم الله » « وعلمناه من لدنا علما » « ولا تلقِ » شيئاً مما تأخذه فهو حق كله •

١٦ ــ صدق الوعد

الفتوحات الجزء الثاني ــ الفصل السابع والأربعون ص ٤٧٤

اعلم أن هذا الباب مما نَفَّس الله به عن عباده ، وهو نَفَسُ الرحمن ، فإن الخبر الصدق إذا لم يكن حكما لا يدخله نسخ ، وقد ورد بطريق الخبر الوعد والوعيد ، فجاء نفس الرحمن بثبوت الوعد ونفوذه ، والتوقف في نفوذ الوعيد في حق شخص شخص ، وذلك لكون الشريعة نزلت بلسان قوم الرسول ﷺ ، فخاطبهم بحسب ما تواطؤوا عليه ، فمما تواطؤوا عليه في حق المنعوت بالكرم والكمال إنفاذ الوعد وإزالة حكم الوعيد ، فقال أهل اللسان في ذلك على طريق المدح :

وإني إذا أوعدته أو وعدته   لمخلف إيعادي ومنجز موعدي

وقد ورد في الصحيح ليس شيء أحب إلى الله من أن يمدح ، والمدح بالتجاوز عن المسيء غاية المدح ، فالله أولى به تعالى ، والصدق في الوعد مما يتمدح به قال

الله محلف وعده رسله » لم يقل ووعيده ، بل قال : « ويتجاوز عن نسيئاتهم » مع انه توعد على ذلك . فأثنى على إسماعيل بانه كان صادق الوعد = [وقد زال الإمكان في حق الحق لما فيه من طلب المرجح .

فلم يبق إلا صادق الوعد وحده	وما لوعيد الحق عين تعايَن
وإن دخلوا دار الشقاء فإنهم	على لذة فيها نعيم مباين
نعيم جنان الخلد فالأمر واحد	وبينهما عند التجلي تباين] = (١٧)

تعالى : « فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله » فذكر الوعد ، وأخبر عن الإيعاد في تمام الآية بقوله : « إن الله عزيز ذو انتقام » وقال في الوعيد بالمشيئة وفي الوعد بنفوذه ولابد ولم يعلقه بالمشيئة في حق المحسن ، لكن في حق المسيء علق المشيئة بالمغفرة والعذاب ، فيعتمد على وعد الله ، فلا ظهور له إلا بوجود ما وعد به ، وهو بَعْدُ ما وُجِدَ ، والاعتماد عليه لا بد منه لما يعطيه التواطؤ في اللسان وصدق الخبر الإلهي بالدليل ، والله عند ظن عبده به فليظن به خيراً ، والظن هنا ينبغي أن يخرج مخرج العلم ، قال أهل اللسان في ذلك « فقلت لهم ظنوا بألفي مدجج » أي تيقنوا واعلموا ، والظن فيه ترجيح ولابد إما إلى جانب الخير وإما إلى جانب الشر ، والله عند ظن عبده به ، لكن ما وقف هنا لأن رحمته سبقت غضبه ، فقال معلما « فليظن بي خيراً » على جهة الأمر ، فمن لم يظن به خيراً فقد عصى أمر الله وجهل ما يقتضيه الكرم الإلهي ، والله يجعلنا من أهل العلم وإن قضى علينا بالظن ، فنظن الخير بالله ، والله أكرم أن ينسب إليه نفاذ الوعيد بل ينسب إليه المشيئة وترجيح الكرم .

ف ح ١/٥٣٥ ــ ح ٣/٤٧٤

١٧ ـ شمول الرحمة وعدم سرمدة العذاب

من اختصاص البسملة في أول كل سورة تتويج الرحمة الإلهية في منشور تلك السورة أنها منه كعلامة السلطان على مناشيره، وسورة التوبة والأنفال سورة واحدة قسمها الحق على فصلين ، فإن فصلها وحكم بالفصل فقد سماها سورة التوبة ، أي سورة الرجعة الإلهية بالرحمة على من غضب عليه من العباد ، فما هو غضب أبد لكنه

غضب أمد ، والله هو التواب ، فما قرن بالتواب إلا الرحيم ليؤول المغضوب عليه إلى الرحمة ، أو الحكيم لضرب المدة في الغضب وحكمها فيه الى أجل ، فيرجع عليه بعد انقضاء المدة بالرحمة ، فانظر إلى الاسم الذي نعت به التواب تجد حكمه كما ذكرنا ، والقرآن جامع لذكر من رضي عنه وغضب عليه ، وتنويح منازله بالرحمن الرحيم ، والحكم للتنويح ، فإنه به يقع القبول ، وبه يعلم أنه من عند الله ، فثبت انتقال الناس في الدارين في أحوالهم من نعيم إلى نعيم ، ومن عذاب إلى عذاب ، ومن عذاب إلى نعيم ، من غير مدة معلومة لنا ، فإن الله ما عرفنا ، إلا أنا استروحنا من قوله « في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة » أن هذا القدر مدة إقامة الحدود .

خلق الله الخلق قبضتين ، فقال هؤلاء للنار ولا أبالي ، وهؤلاء إلى الجنة ولا أبالي ، فمن كرمه تعالى لم يقل هؤلاء للعذاب ولا أبالي وهؤلاء إلى النعيم ولا أبالي ، وإنما أضافهم إلى الدارين ليعمروها ، فإنه ورد في الخبر الصحيح أن الله لما خلق الجنة والنار قال لكل واحدة منهما لها عليّ ملؤها ، أي أملؤها سكانا ، فيستروح من هذا عموم الرحمة في الدارين وشمولها حيث ذكرهما ولم يتعرض لذكر الآلام وقال بامتلائهما وما تعرض لشيء من ذلك ، فكان معنى « ولا أبالي » في الحالتين لأنهما في المآل إلى الرحمة ، فلذلك لا يبالي فيهما ، ولو كان الأمر كما يتوهمه من لا علم له من عدم المبالاة ، ما وقع الأخذ بالجرائم ، ولا وصف الله نفسه بالغضب ، ولا كان البطش الشديد ، فهذا كله من المبالاة والتهمم بالمأخوذ ، إذ لو لم يكن له قدر ما عُذِّبَ ولا استُعِدَ له ، وقد قيل في أهل التقوى إن الجنة أعدت للمتقين ، وقال في أهل الشقاء « وأعد لهم عذابا أليما » فلولا المبالاة ما ظهر هذا الحكم .

فما أعظم رحمة الله بعباده وهم لا يشعرون ، فإن الرحمة الإلهية وسعت كل شيء ، فما ثم شيء لا يكون في هذه الرحمة « إن ربك واسع المغفرة » فلا تحجروا واسعا فانه لا يقبل التحجير ، ولقد رأيت جماعة ممن ينازعون في اتساع رحمة الله وأنها مقصورة على طائفة خاصة ، فحجروا وضيقوا ما وسع الله ، فلو أن الله لا يرحم

أحداً من خلقه لحرم رحمته من يقول بهذا ، ولكن أبى الله تعالى إلا شمول الرحمة ، قال تعالى لنبيه ﷺ : « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين » ، وما خص مؤمنا من غيره ، والله أرحم الراحمين كما قال عن نفسه ، وقد وجدنا من نفوسنا ، وممن جبلهم الله على الرحمة انهم يرحمون جميع العباد ، حتى لو حكمهم الله في خلقه لأزالوا صفة العذاب من العالم ، بما تمكن حكم الرحمة من قلوبهم ، وصاحب هذه الصفة أنا وأمثالي مخلوقون أصحاب أهواء وأغراض ، وقد قال عن نفسه جل علاه أنه أرحم الراحمين ، فلا نشك أنه أرحم منا بخلقه ، ونحن قد عرفنا من نفوسنا هذه المبالغة في الرحمة ، فكيف يتسرمد عليهم العذاب وهو بهذه الصفة العامة من الرحمة ، إن الله أكرم من ذلك ، ولا سيما وقد قام الدليل العقلي على أن الباري لا تنفعه الطاعات، ولا تضره المخالفات، وأن كل شيء جار بقضائه وقدره وحكمه، وأن الخلق مجبورون في اختيارهم ، وقد قام الدليل السمعي أن الله يقول في الصحيح « يا عبادي » فأضافهم إلى نفسه ، وما أضاف الله قط العباد لنفسه إلا من سبقت له الرحمة ألا يؤبد عليهم الشقاء وإن دخلوا النار ، فقال : « يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم اجتمعوا على أتقى قلب رجل واحد منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئاً ، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم اجتمعوا على أفجر قلب رجل واحد منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئاً » .

وهذه مسألة المكاشف لها قليل ، والمؤمن بها أقل ، وهو سر عجيب ، ما رأينا أحداً نبه عليه من خلق الله ، وإن كانوا قد علموه بلا شك ، وما صانوه والله أعلم إلا صيانة لأنفسهم ورحمة بالخلق ، لأن الإنكار يسرع إليه من السامعين ، ووالله ما نبهت عليه هنا إلا لغلبة الرحمة عليّ في هذا الوقت ، فمن فهم سعد ومن لم يفهم لم يشق بعدم فهمه وإن كان محروماً ، فقد أظهرت أمراً في هذه المسألة لم يكن باختياري ، ولكن حق القول الإلهي بإظهاره ، فكنت فيه كالمجبور في اختياره ، والله ينفع به من يشاء لا إله إلا هو .

ف ح ١٤٨/٢ ، ٢٤٤ ، ٦٧٤ ح ٢٥/٣ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ٣٨٣ ح ١٦٣/٤

= [يسمى عذاباً من عذوبة طعمه وذاك له كالقشر والقشر صابن]=(١٨)

---

١٨ ـ لم سمي العذاب عذابا

العذاب إنما سماه الله بهذا الاسم إيثاراً للمؤمن فإنه يستعذب ما يقوم بأعداء الله من الآلام ، فهو عذاب بالنظر الى هؤلاء ، ومن وجه آخر سمي عذابا ما يقع به الآلام بشرى من الله لعباده أن الذي تتألمون به لابد إذا شملتكم الرحمة أن تستعذبوه وأنتم في النار ، كما يستعذب المقرور حرارة النار ، والمحرور برودة الزمهرير ، ولهذا جمعت جهنم النار والزمهرير لاختلاف المزاج ، فما يقع به الألم لمزاج مخصوص يقع به النعيم في مزاج آخر يضاده ، فلا تتعطل الحكمة ، ويبقي الله على أهل جهنم الزمهرير على المحرورين ، والنار على المقرورين فينعمون في جهنم ، فهم على مزاج لو دخلوا به الجنة تعذبوا بها لاعتدالها ، فسمى العذاب عذابا لأن المآل إلى استعذابه لمن قام به بعد شمول الرحمة ، كما يستحلي الجرب من يحكه ، فإذا حكه من غير جرب أو حاجة من يبوسة تطرأ على بعض بدنه تألم من حكه .

ف ح ٢/١٣٦ ، ٢٠٧ ح ٣/٤٦٣

٨ ـ فص حكمة روحية في كلمة يعقوبية(١)

الدن دينان ، دبن عند الله وعند من عرّفه الحق تعالى ومن عرف من عرّفه الحق ، ودبن عند الخلق ، وقد اعتبره الله . فالدبن الذي عند الله هو الذي اصطفاه الله واعطاه الرتبة العلبا على دبن الخلق فقال تعالى « ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يا بني إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وانتم مسلمون » : أي منقادون إليه . وجاء الدين بالألف واللام للتعريف والعهد ؛ فهو دين معلوم معروف وهو قوله تعالى : « إن الدين عندَ الله الإسلام » وهو الانقياد . فالدبن عبارة عن انقيادك . والذي من عند الله تعالى هو الشرع الذي انقدت انت إليه . فالدبن الانقياد ، والناموس هو الشرع الذي شرعه الله تعالى . فمن انصف بالانقياد لما شرعه الله له فذلك الذي قام بالدين واقامه ، اي انشأه كما يقيم الصلاة . فالعبد هو المنشئ للدين والحق هو الواضع للأحكام . فالانقياد هو عين فعلك ، فالدين من فعلك . فما سعدت إلا بما كان منك . فكما اثبت السعادة لك ما كان فِعلَك ، كذلك ما اثبت الأسماء الإلهية إلا افعاله ، وهي انت وهي المحدثات . فبآثاره سُمي إلهاً وبآثارك سميت سعيداً . فأنزلك الله تعالى منزلته إذا اقمت الدين وانقدت إلى ما شرعه لك . وسأبسط في ذلك إن شاء الله ما تقع به الفائدة بعد أن نبين الدين الذي عند الخلق الذي اعتبره الله . فالدين كله لله وكله منك لا منه إلا بحكم الأصالة . قال الله تعالى « ورهبانية ابتدعوها » وهي النواميس الحكمية التي لم يجيء الرسول المعلوم بها في العامة من عند الله بالطريقة الخاصة المعلومة في العرف . فلما وافقت الحكمة والمصلحة الظاهرةُ فيها الحكمَ الإلهي في المقصود بالوضع المشروع الإلهي ، اعتبرها الله اعتبار ما شرعه من عنده تعالى ، وما كتبها الله عليهم . ولما فتح الله بينه وبين قلوبهم باب العناية والرحمة من حيث لا يشعرون جعل

---

١ ـ المناسبة في هذه الحكمة هي قول يعقوب عليه السلام لبنيه « يا بني إن الله اصطفى لكم الدين » ومن معاني الدين العادة من العود أي يعود عليكم بما كان من أعمالكم وسميت الحكمة « رَوْحيّة » من راح يروح روحا ورواحا ، بمعنى الرجوع والعود ، فهو تعالى لا يعود على الخلق إلا بما كانوا عليه في ثبوتهم وهو يتعلق بكون العلم تابعاً للمعلوم كما سيأتي بيانه .

في قلوبهم تعظيم ما شرعوه ـ يطلبون بذلك رضوان الله ـ على غير الطريقة النبوية المعروفة بالتعريف الإلهي فقال : = | « فما رعوها » : هؤلاء الذين شرعوها وشرعت لهم : « حق رعايتها » « إلا ابتغاء رضوان الله » ولذلك اعتمدوها | = (٢) « فآتينا الذين آمنوا » بها « منهم أجرهم » « وكثير منهم » : أي من هؤلاء الذين شرع فيهم هذه العبادة « فاسقون » أي خارجون عن الانقياد إليها والقيام بحقها . ومن لم ينقد إليها لم ينقد إليه مشرّعه بما يرضيه . لكن الأمر يقتضي الانقياد : وبيانه أن المكلف إما منقاد بالموافقة وإما مخالف ؛ فالموافق المطيع لا كلام فيه لبيانه ؛ وأما المخالف فإنه يطلب بخلافه الحاكم عليه من الله أحد أمرين إما التجاوز والعفو ، وإما الأخذ على ذلك ، ولا بد من أحدهما لأن الأمر حق في نفسه = | فعلى كل حال قد صح انقياد الحق إلى عبده لأفعاله وما هو عليه من الحال ، فالحال هو المؤثر | = (٣) ، فمن هنا كان الدين جزاء أي معاوضة بما

٢ ـ « فما رعوها حق رعايتها » نفس المعنى في الفتوحات ح ٢/٥٣٣

٣ ـ **الحال هو المؤثر**

الوجود كله حال لا يصح له الثبات على شأن واحد ، لما تطلبه المحدثات من الزوائد ، فالأمر شؤون ، فلا يزال يقول لكل شيء كن فيكون ، الحال هو الحاكم فإن الوقت له ، وهو للنفس الناطقة كالمزاج للنفس الحيوانية ، فإن المزاج حاكم على الجسم والحال حاكم على النفس ، فقامت الأحوال من الخلق والمواطن للحق مقام المزاج للحيوان ، فيقال في الحق إنه يغضب إذا أغضبه عبده ، ويرضى إذا أرضاه العبد ، فحال العبد والموطن يرضي الحق ويغضبه ، كالمزاج للحيوان يلتذ بالأمر الذي كان بالمزاج الآخر يتألم به ، فهو بحسب المزاج كما هو الحق بحسب الحال والموطن ألا ترى في نزوله إلى السماء الدنيا ما يقول ؟ فإنه نزول رحمة يقتضيها الموطن ، وإذا جاء يوم القيامة يقتضي الموطن أن يجيء للفصل والقضاء بين العباد ، لأنه موطن يجمع الظالم والمظلوم وموطن الحكم والخصومات ، فالحكم للمواطن والأحوال في الحق ، والحكم في التألم والالتذاذ للمزاج ، فالإنسان مصرف تحت حكم الأسماء الإلهية ومحل لظهور آثار سلطانها فيه؛ولكن يكون حكمها فيه بحسب ما يمكنها حال الإنسان أو زمانه أو مكانه ، فالأحوال والأزمان تولي الأسماء الإلهية عليها .

راجع ف ح ١/٥٨٨ ، ٦٨٣ ، ح ٣/٢٠ ح ٤/٢٥٧ ، ٣٧٠

يسر وبما لا يسر : فبما يسر « رضي الله عنهم ورضوا عنه » هذا جزاء بما يسر ؛ « ومن يظلم منكم نذقه عذاباً كبيراً » هذا جزاء بما لا يسر . « ونتجاوز عن سيئاتهم » هذا جزاء فصح ان الدين هو الجزاء ؛ وكما ان الدين هو الإسلام والإسلام عين الانقياد فقد انقاد إلى ما يسر وإلى ما لا يسر وهو الجزاء . هذا لسان الظاهر في هذا الباب . وأما سره وباطنه = [فإنه تجل في مرآة وجود الحق : فلا يعود على الممكنات من الحق إلا ما تعطيه ذواتهم في احوالها ، فإن لهم في كل حال صورة ، فتختلف صورهم لاختلاف أحوالهم، فيختلف التجلي لا ختلاف الحال ، فيقع الأثر في العبد بحسب ما يكون . فما أعطاه الخير سواه ولا أعطاه ضد الخير غيره ؛ بل هو منعم ذاته ومعذبها . فلا يذمنّ إلا نفسه ولا يحمدنّ إلا نفسه . « فلله الحجة البالغة » في علمه بهم إذ العلم يتبع المعلوم] = (٤) ثم السر الذي فوق هذا في مثل هذه المسألة = [أن الممكنات على أصلها من العدم ، وليس وجودٌ إلا وجود الحق بصور أحوال ما هي عليه الممكنات في انفسها واعيانها]=(٥) فقد علمت من يلتذ ومن يتألم وما يعقب كل حال من الأحوال وبه سمي عقوبة وعقاباً وهو سائغ في الخير والشر غير ان العرف الشرعي سماه في الخير ثواباً وفي الشر عقاباً ، وبهذا سمي أو شرح الدين بالعادة ، لانه عاد عليــه ما تقتضيه وبطلبه حاله : فالدين العادة . قال الشاعر :

❋ كدينك من ام الحويرث قبلها ❋

اي عادتك = [ومعقول العادة أن يعود الأمر بعينه إلى حاله : وهذا ليس ثَمّ فإن العادة تكرار . لكن العاده حقيقة معقولة ؛ والتشابه في الصور موجود : فنحن نعلم أن زيداً عين عمرو في الإنسانية وما عادت الإنسانية ، إذ لو عادت تكثرت وهي حقيقة واحدة والواحد لا يتكثر في نفسه . ونعلم أن زيداً ليس عين عمرو في الشخصية : فشخص زيد ليس شخص عمرو مع تحقيق وجود الشخصية بما هي شخصية في الاثنــين . فنقول في الحس عادت لهذا الشبه ، ونقول في الحكم الصحيح لم تعدْ . فما ثَمّ عادة بوجه وثمّ عادة بوجــه] = (٦) = [كما أن ثَمّ جزاءً بوجه وما ثم جزاء بوجــه فإن

---

٤ ــ العلم تابع للمعلوم راجع فص ٢ هامش ٣ ص ٤٢

٥ ــ الظاهر في المظاهر راجع فص ٥ هامش ٦ ص ٨٤

٦ ــ الإعادة

الإعادة تكرار الأمثال في الوجود ، لأن تكرار العين ليس بواقع للاتساع الإلهي، ولكن الإنسان في لبس من خلق جديد ، فهي أمثال يعسر الفصل فيها لقوة الشبه ،

الجزاء أيضا حال في الممكن . وهذه مسألة أغفلها علماء هذا الشأن ، اي اغفلوا إيضاحها على ما ينبغي لا أنهم جهلوها فإنها من سر القَدَر المتحكم في الخلائق | = (٧) .

واعلم انه كما يقال في الطبيب إنه خادم الطبيعه كذلك يقال في الرسل والورثة إنهم خادمو الأمر الإلهي في العموم ، وهم في نفس الأمر خادمو احوال الممكنات. وخدمتهم من جملة احوالهم التي هم عليها في حال ثبوت أعيانهم . فانظر ما اعجب هذا ! إلا أن الخادم المطلوب هنا إنما هو واقف عند مرسوم مخدومه إما بالحال او بالقول ، فإن الطبيب إنما يصح أن يقال فيه خادم الطبيعة لو مشى بحكم المساعدة لها ، فإن الطبيعة قد اعطت في جسم المريض مزاجاً خاصاً به سمي مريضاً ، فلو ساعدها الطبيب خدمة لزاد في كمية المرض بها أيضاً ، وإنما يردعها طلباً للصحة ـ والصحة من الطبيعه أيضا ـ بإنشاء مزاج آخر يخالف هذا المزاج . فإذن ليس الطبيب بخادم للطبيعة ، وإنما هو خادم لها من حيث إنه لا يصلِحُ جسم المريض ولا يغير ذلك المزاج إلا بالطبيعة أيضاً . ففي حقها يسعى من وجه خاص غير عام لأن العموم لا يصح في مثل هـذه المسأله . فالطبيب خادم لا خادم اعني للطبيعة ، وكذلك الرسل والورثه في خدمة الحق . والحق على وجهين في الحكم في احوال المكلفين ، فيَجرى الأمر من العبد بحسب ما تقتضيه إرادة الحق ، وتتعلق إرادة الحق بـه بحسب ما تقتضي بـه علم الحق = | ويتعلق علم الحق بـه على حسب ما اعطـاه المعلوم من ذاتـه : فما ظهر إلا بصورته | = (٨)

فالإعادة إنما هي في الحكم مثل السلطان يولي والياً ثم يعزله ثم يوليه بعد عزله ، فالإعادة في الولاية ، والولاية نسبة لا عين وجودي ، فالأعيان التي هي الجواهر ما فقدت من الوجود حتى تعاد إليه بل لم تزل موجودة العين ، ولا إعادة في الوجود لموجود فإنه موجود ، وإنما هي هيئات وامتزاجات نسبية ـ والمقصود من الإعادة في هذا الفص إنما هو عودة الحال الذي في الثبوت إلى العين عند ظهورها في الوجود، والحال إنما هو حكم ونسبة معينة ، فلا تزال نراقب حكم العلم فينا من الحق حتى نعلم ما كنا فيه ، فإنه لا يحكم فينا إلا بنا +

ف ح ٢/٤٧١ ـ ح ٤/١٨٢

٧ ـ العلم تابع للمعلوم راجع فص ٢ هامش ٣ ص ٤٢

٨ ـ العلم تابع للمعلوم راجع فص ٢ هامش ٣ ص ٤٢
ظهور الحق بأحكام أعيان الممكنات ـ وحدة الوجود ـ المرايا
راجع فص ٢ هامش ٦ ص ٤٥

= | فالرسول والوارث خادم الأمر الإلهى بالإرادة ، لا خادم الإرادة . فهو يردُّ عليه به طلبا لسعادة المكلف . ولو حدم الإرادة الإلهيــة ما نصح وما نصــح إلا بهــا أعنى بالإراده . فالرسول والوارث طبيب أخروى للنفوس منفــاد لأمر الله حين أمره ، فبنظر في امره نعالى وبنظر في إرادنه تعالى ، فيراه قد أمره بما نخالف إرادته ولا بكون إلا ما برند ، ولهذا كان الأمر . فأراد الأمر فوقع ، وما أراد وقوع ما امر به بالمامور فلم بقع من المأمور ، فسمى محالفة ومعصية . فالرسول مبلغ | = (٩) ولهذا قال : « تسبتني هود" واخوانها » لما نحوي علبه من فوله : « فاستقم كما أمرت » فَشَيَّبَه « كما امرت » فإنه لا بدري هل أمر بما يوافق الإراده فيقع ، أو بما يخالف الإراده فلا يقع = | ولا يعرف أحد حكم الإراده إلا بعد وقوع المراد إلا مَن كشف الله عىں بصيرته | = (١٠) = | فادرك أعبان الممكنات في حال نبوبها على ما هي عليه ، فبحكم

---

٩ ، ١٠ ــ الأمر والإرادة

أمر الإله من الإلــه تعلق	ما أمره في العالمين محقق
إلا بواسطــة الرسول فإنــه	أمر مطــاع ســره يتحقق
إن خالفت أمر الإلــه إرادة	منه نكــاد النفس منــه تزهق
ولذاك شيبت النبي مقــالة	هي فاستقم فيما أمرت توفــق
فإذا أراد نقيــض ما أمــرت به	نفس المكلف فالوقــوع محقــق

لما كان أحد لا يعرف هل وافق أمر الله إرادة فيه أنه يمتثل أمره أو يخالفه ، لهذا صعب على رسول الله ﷺ أمر الله واشتد فقال شيبتي هود فإنها السورة التي نزل فيها « فاستقم كما أمرت » ، وأخواتها مما فيــه هذه الآية أو معناها ، فالناس من ذلك على خطر .

ألــم تعلم بأن الله منا	يرانا والوجود لنا شهيــد
فيلزمنــا الحيــاء فــلا يــرانا	بحيث نهى ونحن لــه شهــود
وذا من أعجب الأشيــاء عندي	فيــأمرنا ويفعل ما يريد
يقــول لي استقم ويريــد مني	مخالفــة يؤيدها الوجود
فيــا قوم اسمعوا ما قلت فيمن	هــو المــولى ونحــن له عبيد
يريــد الأمر لا المــأمور فاظر	إلــى حكــم يشيب له الوليــد

عند ذلك بما يراه] = (١١) وهذا قد يكون لآحاد الناس في أوقات لا يكون مستصحباً .

يقول العبـد « يارب ما يبدل القول لديك ، ولا يكون عنك إلا ما سبق به علمك ، فمشيئتك واحدة ، والاختيار المنسوب الي" منك ، فالذي تقبله ذاتي من الانقياد إليك أن أكون لك حيث تريد لا حيث تأمر ، إلا إن وافق أمرك إرادتك ، فحينئذ أجمع بينهما ، وأكثر من هذا فما تعطي حقيقتي إذا نسبتها إليك ، أنت القائل « أفمن حق عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذ من في النار » وهو أكرم المكلفين عليك ، وهذا الحكم منك وعليك يعود ، فما كان انقيادك إلا إليك ، وأنا صـورة مماثلة للمحجوبين الذين لا يعرفونك معرفتي ، فيقولون قد أجاب الحق سؤالنا وانقاد إلينا فيما نريده منه ، وأنت ما أجبت إلا نفسك ، وما تعلقت به إرادتك ، فانقيادي أنا لنفسي ، فإنه لا يتمكن أن أطلبك لك ، وإنما أطلبك لنفسي ، فلنفسي كان انقيادي لما دعوتني ، وجعلت حجابا بيني وبين المحجوبين من خلقك الذين لا يعرفون ، فقالوا فلان أجاب أمر ربه حين دعاه ، وما علموا أن الانقياد مني كان لإرادتك لا لأمرك ، فإنه ما يبدل الحكم لدي ، فإني ما أقبل غير هذا ، قبول ذات ، وفيه سعادتي ، وأثنيت علي به ، وأنت تعلم كيف كان الأمر ، فظهرت بأمر تشهد الحقيقة بخلافه ، فقلت : « لا يعصون الله ما أمرهم » والحقيقة من خلف هذا الثناء تنادي ــ لا يعصون الله ما أراد منهم ــ وقرن الأمر منه بإرادته فذلك هو الأمر الذي لا يعصيه مخلوق ، وهو قوله « إذا أردناه أن نقول له كن » هذا هو الأمر الذي لا يمكن للممكن المأمور مخالفته ، لا الأمر بالأفعال والتروك ، يعرف ذلك العارفون من عبادك ذوقا وشهودا ، فإن أمرت الفعل المأمور به أن يتكون في هذا العبد المأمور بالفعل تكون ، فتقول هذا عبد طائع امتثل أمري وما بيده من ذلك شيء .

ف ح ٢/٢١٨ ، ٥٨٨ ــ ح ٣/٢١٧ ــ ح ٤/٣٥٠ ــ ديوان .

١١ ــ الممكنات في الثبوت والوجود

الممكنات بقاؤها في حالة العدم أحب إليها لو خيرت ، فإنها في مشاهدة ثبوتية حالية ، ملتذة بالتذاذ ثبوتي ، منعزلة كل حالة عن الحالة الأخرى ، لا تجمع الأحوال

قال : « ما أدري ما يفعل بى ولا بكم » فصرح بالحجاب ، وليس المقصود إلا ان نطلع في أمر خاص لا غير .

عين واحدة في حال الثبوت ، فإنها تظهر في شيئية الوجود في عين واحدة وهي الحامل، والأحوال هي المحمول ، فالمحمول أبداً منزلته في الوجود مثل منزلته في الثبوت ، في نعيم دائم والحامل ليس كذلك ، والعين الحاملة في ثبوتها تظهر فيما تكون عليه في وجودها إلى ما لا يتناهى ، فكل حال تكون عليها هو إلى جانبها ناظر إليها لا محمول فيها ، فالعين ملتذة بذاتها والحال ملتذ بذاته ، فحال الأحوال لا يتغير ذوقه بالوجود، وحال الحامل يتغير بالوجود ، وهو علم عزيز ، وما تعلم الأعيان ذلك في الثبوت إلا بنظر الحال إليها ، ولكن لا تعلم أنه إذا حملته تتألم به ، لأنها في حضرة لا تعرف فيها طعم الألم ، بل تتخذه صاحبا ، فلو علمت العين أنها تتألم بذلك الحال إذا اتصفت به لتألمت في حال ثبوتها بنظره إياها لعلمها أنها تتلبس به وتحمله في حال وجودها ، فتألفها به في الثبوت تنعم لها ، وهذا الفن من أكبر أسـرار علم الله في الأشيـاء ، شاهدته ذوقاً إلهيا ، لأن من عباد الله من يطلعه الله كشفا على الأعيان الثبوتية فيراها على صورة ما ذكرناه من المجاورة والنظر ، ما يرى فيها حالا ولا محلا ، فإذا فهمت الفرق بين الوجود والثبوت ، وما للأعيان في الوجود وما لها في الثبوت من الأحكام ، علمت أن بعض الأعيان لا تريد ظهور الأثر فيها بالحال .

ف ح ٤/٨١

٩ ـ فص حكمة نورية في كلمة يوسفية (١)

هذه الحكمة النورية انبساط نورها على = | حضرة الخيال | = (٢) وهو أول مبادىء الوحي الإلهي في أهل العناية . تقول عائشة رضي الله عنها : « أول ما بدىء

---

١ ـ المناسبة بين هذه الحكمة وبين يوسف عليه السلام هو رؤيته عليه السلام أبويه وإخوته في الرؤيا على صورة الشمس والقمر والكواكب وهي أجسام نيرة والخيال نور فكان الجامع النورية فيقول الشيخ رضي الله عنه : اعلم وفقك الله أنه لولا النور ما أدرك البصر شيئا ، فجعل الله الخيال نوراً يدرك به تصوير كل شيء أي أمر كان ، فنوره ينفذ في العدم المحض فيصوره وجوداً ، فالخيال أحق باسم النور من جميع المخلوقات الموصوفة بالنورية، فنوره لا يشبه الأنوار، وبه تدرك التجليات، وهو نور عين الخيال لا نور عين الحس ، والخيال لا يكون فاسداً قط ، فمن قال بفساده فإنه لا يعرف إدراك النور الخيالي ، فإن هذا القائل يخطّىء الحس في بعض مدركاته وإدراكه صحيح والحكم لغيره لا إليه ، فالحاكم أخطأ لا الحس ، كذلك الخيال أدرك بنوره ما أدرك وما له حكم ، وإنما الحكم لغيره وهو العقل فلا ينسب إليه فلا ينسب إليه الخطأ ، فما ثم خيال فاسد قط بل هو صحيح كله ، فالخيال كله حق ما فيه شيء من الباطل .

ولما كان هذا الفص فيه ما يتعلق بتأويل بعض ما يرى في الخيال وكان يوسف عليه السلام قد خصه الله بالعلوم المتعلقة بصور التمثل والخيال فكانت المناسبة بين يوسف عليه السلام وبين الكلام على حضرة الخيال المقصودة بهذا الفص .

ف ح ١/٣٠٦ ـ ح ٢/١٠٣ ، ١١٣

٢ ـ **حضرة الخيال**

حضرة الإمكان هي البرزخ بين الوجود والعدم ، وللممكنات فيه أعيان ثابتة من الوجه الذي ينظر إليها الوجود المطلق (أي الحق سبحانه) ومن هذا الوجه ينطلق عليها اسم الشيء الذي إذا أراد الحق إيجاده قال له « كن فيكون » وليس

به رسول الله ﷺ من الوحى الرؤيا الصادقة . فكان لا يرى رؤيا إلا خرجت مثل فلق الصبح » تقول لا خفاء بها. وإلى هنا بلغ علمها لا غير . وكانت المده له في ذلك ستة أشهر ثم جاءه الملك ، وما علمت أن رسول الله ﷺ قد قال : « إن الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا » ، وكل ما يرى في حال النوم فهو من ذلك القبيل ، وإن اختلفت الأحوال . فمضى قولها ستة أشهر ، بل عمره كله في الدنيا بتلك المثابة : إنما هو منام في منام . وكل ما ورد من هذا القبيل فهو المسمى عالم الخيال ولهذا يُعَبر ، اي الأمر الذي هو في نفسه على صورة كذا ظهر في صورة غيرها ، فيجوزُ العابرُ من هذه الصوره التى أبصرها النائم إلى صورة ما هو الأمر عليه إن أصاب كظهور العلم في صورة اللبن . فعبَر في التأويل من صورة اللبن إلى صورة العلم فأول أي قال : مآل هذه الصوره اللبنية إلى صوره العلم . ثم إنه ﷺ كان إذا أُوحى إليه أُخِذَ عن المحسوسات المعتادة فسُجي وغاب عن الحاضرين عنده : فإذا سُري عنه رُدّ . فما ادركه إلا في حضره الخيال ، إلا أنه لا يسمى نائماً . وكذلك إذا تمثل له الملك رجلاً فذلك من حضرة الخيال ، فإنه لبس برجل وإنما هو ملك ، فدخل في صورة إنسان .

له أعيان موجودة من الوجه الذي يُنظر إليه من العدم المطلق (أي المستحيل) ولهذا يقال له « كن » وكن حرف وجودي ، فانه لو أنه كائن ما قيل له كن، وهذه الممكنات في هذا البرزخ بما هي عليه وما تكون إذا كانت مما تتصف به من الأحوال والصفات والأعراض والأكوان ، ومن هذا البرزخ وجود الممكنات ، وبها يتعلق رؤية الحق للأشياء قبل كونها ، ويقال له الوجود الخيالي ، يقول له الحق كن في الوجود العيني فيكون هذا السامع هذا الأمر الإلهي وجوداً عينياً يدركه الحس ، أي يتعلق به في الوجود المحسوس الحس كما تعلق به الخيال في الوجود الخيالي .

فإذا انتقلنا من برزخ البرازخ وهو حضرة الإمكان من حيث أن الصور بما هي صور هي المتخيلات ، والعماء الظاهرة فيه هو الخيال المطلق ، وأنها حضرة علمية معقولة ، إذا انتقلنا إلى الوجود الحادث قلنا : إن العالم عالمان ، والحضرة حضرتان ، وإن كان قد تولد بينهما حضرة ثالثة من مجموعهما ، فالحضرة الواحدة حضرة الغيب ولها عالم يقال له عالم الغيب أو عالم الملكوت وهو عالم المعاني والغيب

فعبَّره الناظر العارف حتى وصل إلى صورته الحقيقية ، فقال هذا جبريل أتاكم يعلمكم دينكم . وقد قال لهم ردوا عليَّ الرجل فسماه بالرجل من أجل الصوره التى ظهر لهم فيها . ثم قال هذا جبريل فاعتبر الصورة التي مآل هذا الرجل المتخيل إليها . فهو صادق في المقالتين : صدقٌ للعين في العين الحسيّة ، وصدق في ان هذا جبريل . فإنه جبريل بلا شك . وقال يوسف عليه السلام : « إنى رأيتُ أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين » : فرأى إخوته في صوره الكواكب ورأى أباه وخالته في صوره الشمس والقمر . هذا من جهة يوسف ولو كان من جهة المرئى لكان ظهور إخوته في صوره الكواكب وظهور أبيه وخالته في صوره الشمس والقمر مرادا لهم . فلما لم يكن لهم علم بما رآه يوسف كان الإدراك من يوسف في خزانة خياله . وعلِمَ ذلك يعقوب حين قصها عليه فقال : « يا بنى لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيداً » ثم برَّأ أبناءه عن ذلك الكيد وألحقهُ بالشيطان . وليس إلا عين الكيد . فقال : « إن الشيطان للإنسان عدو مبين » اي ظاهر العداوة = [ثم قال يوسف بعد ذلك في آخر الامر : « هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا » اي اظهرها في الحس بعدما كانت في صورة الخيال] = (٢) فقال النبي محمد ﷺ : « الناس نيام ». فكان قول يوسف : « قد جعلها ربى حقا » بمنزلة من رأى في نومه انه قد استيقظ من رؤيا رآها ثم عبرها . ولم يعلم أنه في النوم عينه ما برح ؛ فإذا استيقظ يقول رأيت

وهو عالم العقل ، والحضرة الثانية حضرة الحس والشهادة ويقال لعالمها عالم الملك أو عالم الشهادة والحرف وهو عالم الحس والظهور ، ومدرك هذا العالم بالبصر ومدرك عالم الغيب بالبصيرة ، والمتولد من اجتماعهما حضرة وعالم ، فالحضرة الخيال أو البرزخ ، والعالم عالم الخيال ويسميه بعض أهل الطريق عالم الجبروت ، وهو الذي بين عالم الملك وعالم الملكوت . وهكذا هو عندي ، وحضرة الخيال أوسع الحضرات جوداً لأنها تجمع العالمين فهي مجمع البحرين ، بحر المعاني وبحر المحسوسات ، وحضرة الخيال التي عبرنا عنه بمجمع البحرين ، هو يجسد المعاني ويلطف المحسوس ويقلب في عين الناظر عين كل معلوم فيجمع عالم الغيب وعالم الشهادة .

ف ح ١/٣٩٥ ــ ح ٢/١٢٩ ، ٣١١ ــ ح ٣/٤٢ ، ٤٦ ، ٣٦١ ــ ح ٤/٢١١

٣ ــ نفس الشرح ف ح ٣ ص ٣٧٣

كذا ورأيت كأني استيقظت وأولتها بكذا . هذا مثل ذلك = | فانظر كم بين إدراك محمد ﷺ وبين إدراك يوسف عليه السلام في آخر أمره حين قال : « هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقاً » . معناه حساً أي محسوساً ، وما كان إلا محسوساً ، فإن الخيال لا يعطي أبداً إلا المحسوسات ، غير ذلك ليس له . فانظر ما أشرف علم ورثة محمد ﷺ |(٤)= وسأبسط من القول في هذه الحضرة بلسان يوسف المحمدي ما تقف عليه إن شاء الله فنقول = | اعلم أن المقول عليه « سوى الحق » أو مسمى العالم هو بالنسبة

---

٤ ـ مقام الأنبياء وأذواقهم عليهم السلام (●)

يستحيل صدور ما جاء في هــذه الفقرة عن الشيخ رضي الله عنه ، لأن ذلك يخالف تماماً الأصول والقواعد التي أصلها في كتبه حيث يقول : لا ذوق لأحد في ذوق الرسل ، لأن أذواق الرسل مخصوصة بالرسل ، وأذواق الأنبيــاء مخصوصة بالأنبياء ، وأذواق الأولياء مخصوصة بالأولياء ، فبعض الرسل عنده الأذواق الثلاثة لأنه ولي ونبي ورسول ، حضرت في مجلس فيه جماعة من العارفين ، فسأل بعضهم بعضاً : من أي مقام سأل موسى الرؤية ؟ فقال له الآخر : من مقام الشوق ، فقلت له : لا تفعل أصل الطريق أنها نهايات الأولياء بدايات الأنبياء ، فلا ذوق للولي في حال من أحوال أنبياء الشرائع، فلا ذوق لهم فيه ، ومن أصولنا أنا لا نتكلم إلا عن ذوق، ونحن لسنا برسل ولا أنبياء شريعة ، فبأي شيء نعرف من أي مقام سأل موسى الرؤية ربه ؟ نعم لو سألها ولي أمكنك الجواب ، فإن في الإمكان أن يكون لك ذلك الذوق ، وقد علمنا من باب الذوق أن ذوق مقام الرسل لغير الرسل ممنوع ، فالتحق وجوده بالمحال العقلي .

ويقول : لا ذوق لنا في مقامات الرسل عليهم السلام ، وإنما أذواقنا في الوراثة خاصة ، فلا يتكلم في الرسل إلا رسول ، ولا في الأنبياء إلا نبي أو رسول ، ولا في الوارثين إلا رسول أو نبي أو ولي أو من هو منهم ، هذا هو الأدب الإلهي .

ويقول فيما يستفيده التابع في عروجه الروحي من يوسف عليه السلام : التابع يتلقى من يوسف عليه السلام ما خصه الله به من العلوم المتعلقة بصور التمثل والخيال.

إلى الحق كالظل للشخص ، وهو ظل الله | (٥) = ، وهو عين نسبة الوجود إلى العالم لان الظل موجود بلا شك في الحس ، ولكن إذا كان ثم من يظهر فيه ذلك الظل : حتى لو قدرت عدم من يظهر فيه ذلك الظل : كان الظل معقولا غير موجود في الحس ، بل يكون بالقوة في ذات الشخص المنسوب إليه الظل . فمحل ظهور هذا الظل الإلهي المسمى بالعالم إنما هو أعيان الممكنات : عليها امتداد هذا الظل ؛ فتدرك من هذا الظل بحسب ما امتد عليه من وجود هذه الذات . ولكن باسمه النور وقع الإدراك وامتد هذا الظل على اعيان الممكنات في صورة الغيب المجهول ألا ترى الظلال تضرب إلى السواد تشير إلى ما فيها من الخفاء لبعد المناسبة بينها وبين أشخاص من هي ظل له ؟. وإن كان الشخص ابيض فظله بهذه المثابة . = | الا ترى الجبال إذا بعدت عن بصر الناظر تظهر سوداء وقد تكون في اعيانها على غير ما يدركها الحس من اللونية ، وليس ثم علة إلا البعد ؟.. وكزرقة السماء . فهذا ما أنتجه البعد في الحس في الأجسام غير النيرة .

وعرفه بموازينها ومقاديرها ونَسَبها ونِسَبها ، وما زال يعلمه تجسد المعاني في النسب في صورة الحس والمحسوس ، وعرفه معنى التأويل في ذلك كله إلى غير ذلك من العلوم التي يزيد التابع على الناظر بما أعطاه الوجه الخاص من العلم الإلهي .

ف ح ٢/٥١ ، ٢٧٥ — ح ٤/٧٥

راجع كتابنا « الرد على ابن تيمية » ص ٢٥

٥ — الوجود الحادث هو ظل الله من الاسم النور

الخيال المطلق هو المسمى بالعماء ، وهو الحضرة الجامعة والمرتبة الشاملة ، وانتشاء هذا العماء من نفَس الرحمن الذي هو أول ظرف قبل كينونة الحق ، وهو الحق المخلوق به كل شيء ، وفتح الله في هذا العماء صور كل ما سواه من العالم واختلاف أعيان الممكنات في أنفسها في ثبوتها والحكم لها فيمن ظهر فيها ، ألا إن ذلك العماء هو الخيال المحقق ، ألا تراه يقبل صور الكائنات كلها وتصوير ما ليس بكائن ، هذا لاتساعه ، فهو عين العماء لا غيره ، وفيه ظهرت جميع الممكنات ، وهذه الموجودات الممكنات التي أوجدها الحق تعالى هي للأعيان التي يتضمنها هذا البرزخ بمنزلة الظلالات للأجسام .

ف ح ٢/٣١٠ ، ٣١٢

فهدا تانير آخر للبعد . فلا يدركها الحس إلا صغيرة الحجم وهي في أعيانها كبيرة عن بالوجود إذ الوجود نور . غر ان الأجسام النيرة بعطي فبها البعد في الحس صعرا . وكدلك أعيان الممكنات ليست نيرة لأنها معدومة وإن اتصفت بالثبوت لكن لم تنصف ذلك القدر واكثر كميات ، كما يعلم بالدليل ان الشمس مثل الأرض في الجرم مائة وستين مره . وهي في الحس على قدر جرم الترس مثلا . فهذا أثر البعد أيضاً | = (٦) فما نعلم من العالم إلا قدر ما يعلم من الظلال . ويجهل من الحق على قدر ما يجهل من الشخص الذي عنه كان ذلك الظل . فمن حيث هو ظل له يُعلَم ، ومن حيث ما يجهل ما في ذات ذلك الظل من صورة شخص من امتد عنه يجهل من الحق . فلذلك نقول إن الحق معلوم لنا من وجه مجهول لنا من وجه = | « ألم تَرَ إلى ربك كيف مدَّ الظل ولو شاء لجعله ساكنا » أي يكون فيه بالقوة . يقول ما كان الحق ليتجلى للممكنات حتى يظهر الظل فيكون الظل ، كما بقي من الممكنات التي ما ظهر لها عين في الوجود . « ثمَّ جعلنا الشمس عليه دليلا » وهو اسمه النور الذي قلناه ، ويشهد له الحس: فإن الظلال لا تكون لها عين بعدم النور . « ثم قبضناه إلينا قبضاً يسيراً » : وإنما قبضه إليه لأنه ظله . فمنه ظهر وإليه يرجع الأمر كله . فهو هو لا غيره | = (٧) . = | فكل ما ندركه

---

٦ ــ **الألــوان**

إن الزرقة التي ننسبها إلى السماء ونصفها بها ، تلك اللونية لجرم السماء لبعدها عنك في الإدراك البصري ، كما ترى الجبال إذا بعدت عنك زرقا وليست الزرقة لها إلا لبعدها عن نظر العين ، كما ترى الجبل البعيد عن نظرك أسود ، فإذا جئته قد لا يكون كما أبصرته ، فإن الألوان على قسمين ، لون يقوم بجسم المتلون ، ولون يحدث للبصر عند نظره إلى الجسم لأمر عارض يقوم بين الرائي والمرئي ، مثل هذا ومثل الألوان التي تحدث في المتلون باللون الحقيقي لهيئات تطرأ ، فيراها الناظر على غير لونها القائم بها الذي يعرفه .

ف ج ٣ ص ٤٥٩

٧ ــ **الم تر إلى ربك كيف مد الظل ... الآية**

اعلم أن الممكنات التي أوجدها الحق تعالى هي للأعيان التي تتضمنها حضرة الإمكان ، وهي برزخ بين حضرة الوجود المطلق والعدم المطلق ، بمنزلة الظلالات للأجسام ، بل هي الظلالات الحقيقية ، وهي التي وصفها الحق سبحانه بالسجود له

مع سجود أعيانها ، فما زالت تلك الأعيان ساجدة له قبل وجودها . فلما وجدت ظلالاتها وجدت ساجدة لله تعالى لسجود أعيانها التي وجدت عنها ، من سماء وأرض وشمس وقمر ونجم وجبال وشجر ودواب وكل موجود ، ثم لهذه الظلالات التي ظهرت عن تلك الأعيان الثابتة من حيث تكونت أجساماً ظلالات أوجدها الحق لها ، دلالات على معرفة نفسها من أين صدرت ، ثم أنها تمتد مع ميل النور أكثر من حد الجسم الذي تظهر عنه إلى ما لا يدركه طولا ، ومع هذا ينسب إليه ، وهو تنبيه أن العين التي في البرزخ التي وجدت عنها لا نهاية لها مما تتصف به من الأحوال والأعراض والصفات والأكوان ، فهو عالم لا يتناهى وما له طرف ينتهي إليــه ، فإنه الحضرة الفاصلة بين الوجود المطلق والعدم المطلق ، وأنت بين هذين الظلالين ذو مقدار ، فأنت موجود عن حضرة لا مقدار لها ، ويظهر عنك ظل لا مقدار له ، فامتداده يطلب تلك الحضرة البرزخية ، وتلك الحضرة البرزخية هي ظل الوجود المطلق من الاسم النور الذي ينطلق على وجوده ، فلهذا نسميها ظلا ، ووجود الأعيان ظل ذلك الظل . والظلالات المحسوسة ظلالات هذه الموجودات في الحس . ولما كان الظل في حكم الزوال لا في حكم الثبات ، وكانت الممكنات وإن وجدت في حكم العــدم سميت ظلالات ، ليفصل بينها وبين من له الثبات المطلق في الوجود ، وهو واجب الوجود . وبين من له الثبات المطلق في العدم وهو المحال ، لتتميز المراتب ، فالأعيان الموجودات إذا ظهرت ففي هذا البرزخ هي ، فإنه ما ثم حضرة تخرج إليه ، ففيها تكتسب حالة الوجود ، والوجود فيها متناه ما حصل منه ، والإيجاد فيهــا لا ينتهي ، فهذا مثل ضربه الله على دوام الخلق والتكوين وعلى العين الثابتة ثم ظهورها للوجود .

ففي قبض الظل ومده من اللطف ما إذا فكر فيه الإنسان رأى عظيم أمر ، ولهذا نصبه الله دليلا على معرفته ، فلا يدرك البصر عين امتداده حالا بعد حال ، فإنه لا يشهد له حركة مع شهود انتقاله ، فهو عنده متحرك لا متحرك ، وكذلك في فيئه وهو قوله « ثم قبضناه إلينا قبضا يسيراً » فمنه خرج ، فانه لا ينقبض إلا إلى ما منه خرج ،

احتلاف الصور فيه هو اعيان الممكنات ا = (٨) فكما لا يزول عنه باختلاف الصور اسم الظل. كذلك لا يزول باختلاف الصور اسم العالم أو اسم سوى الحق. فمن حيث احديه كونه ظلا هو الحق،لانه الواحد الأحد. ومن حيث كثرة الصور هو العالم،فتفطن وتحقق ما أوضحه لك . وإذا كان الأمر على ما ذكرته لك فالعالم متوهم ما له وجود حقيقي ، وهذا معنى الخيال . اي خيّل لك أنه امر زائد قائم بنفسه خارج عن الحق وليس كذلك في نفس الأمر . الا تراه في الحس متصلا بالشخص الذي امتد عنه ، يستحيل عليه الانفكاك عن ذلك الاتصال لأنه يستحيل على الشيء الانفكاك عن ذاته ؟ فاعرف عينك ومن انت وما هويتك وما نسبتك إلى الحق، وبما أنت حق وبما أنت عالم" وسوى وغير" وما شاكل هذه الالفاظ . وفي هذا تتفاضل العلماء ؛ فعالم وأعلم . فالحق بالنسبة إلى ظل خاص صغير وكبير ، وصاف واصفى ، كالنور بالنسبة إلى حجابه عن الناظر في الزجاج يتلون بلونه ، وفي نفس الأمر لا لون له . ولكن هكذا تراه . ضرب" مثال لحقيقتك بربك . فإن قلت : إن النور أخضر لخضرة الزجاج صدقت وشاهدك الحس . وإن قلت إنه ليس بأخضر ولا ذي لون لما اعطاه لك الدليل ؛ صدقت وشاهدك النظر العقلي الصحيح . فهذا نور ممتد عن ظل وهو عين الزجاج فهو ظل نوري لصفائه . كذلك المتحقق منا بالحق تظهر صورة الحق فيه أكثر مما تظهر في غيره . فمنا من يكون الحق سمعه وبصره وجميع قواه وجوارحه بعلامات قد أعطاها الشرع

كذلك تشهده العين ، وقد قال تعالى وهو الصادق إنه قبضه إليه ، فعلمنا أن عين ما خرج منه هو الحق ، ظهر بصورة خلق ، فيه ظل يبرزه إذا شاء ، ويقبضه إذا شاء ، وقوله تعالى « ثم جعلنا الشمس عليه دليلا » الضمير في عليه يطلب الظل لأنه أقرب مذكور ، ويطلب الاسم الرب وإعادته على الرب أوجه ، فإنه بالشمس ضرب الله المثل في رؤيته يوم القيامة .

انظر إلى نقص ظل الشخص فيه إذا ... ما الشمس تعلو فتفني ظله فيه
ذاك الدليل على تحريكه أبداً ... بدأ وفيئا وهذا القدر يكفيه
لو كان يسكن وقتا ما بدا أثر ... في الكون من كن وذاك الحكم من فيه
فالكون من نفس الرحمن ليس له ... أصل سواه فحكم القول يبديه

ف ح ١/٤٥٨ ح ٣/٤٦، ٤٧، ٢٦٩ ح ٤/٢٣٨

٨ ـــ راجع وحدة الوجود فص ٢ ص ٤٥ فص ٥ ص ٨٤

الذي يخبر عن الحق = [ومع هذا عين الظل موجود] = (٩) فإن الضمير من سمعه يعود عليه : وغيرُهُ من العبيد ليس كذلك . فنسبة هذا العبد أقرب إلى وجود الحق من نسبة غيره من العبيد . وإذا كان الامر على ما قررناه فاعلم انك خيال وجميع ماتدركه

---

٩ ـ « كنت سمعه وبصره » الحديث

يقول تعالى : « ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ... الحديث » .

اعلم أن العبد حادث فلا تَنْتَفي عنه حقيقته لأنه لو انتفت انتفت عينه ، وإذا انتفت عينه فمن يكون مكلفا بالعبادة ، ففي هذا الحديث أثبتك ونفاك ، فتكون أنت من حيث ذاتك ، ويكون هو من حيث تصرفاتك وإدراكاتك ، فأنت مكلّف من حيث وجود عينك ومحل للخطاب ، وهو العامل بك من حيث أنه لا فعل لك ، إذ الحادث لا أثر له في عين الفعل ، ولكن له حكم في الفعل إذ كان ما كلفه الحق من حركة وسكون لا يعمله الحق إلا بوجود المتحرك والساكن ، إذ ليس إذا لم يكن العبد موجوداً إلا الحق ، والحق تعالى عن الحركة والسكون أو يكون محلا لتأثيره في نفسه ، فلابد من حدوث العبد حتى يكون محلا لأثر الحق ، فإذا كان العبد ما عنده من ذاته سوى عينه بلا صفة ولا اسم سوى عينه ، حينئذ يكون عند الله من المقربين ، وبالضرورة يكون الحق جميع صفاته ويقول له : أنت عبدي حقاً ، فما سمع سامع في نفس الأمر إلا بالحق ولا أبصر إلا به ولا علم إلا به ولا حيي ولا قدر ولا تحرك ولا سكن ولا أراد ولا قهر ولا أعطى ولا منع ولا ظهر عليه وعنه أمر ما هو عينه إلا وهو الحق لا العبد ، فما للعبد سوى عينه سواء علم ذلك أو جهله ، وما فاز العلماء إلا بعلمهم بهذا القدر في حق كل ما سوى الله لا أنهم صاروا كذا بعد أن لم يكونوا.

فالضمير في قوله « كنت سمعه » هو عين العبد والسمع عين الحق في كل حال . فكتنف له سبحانه عن ذلك فإن قوله « كنت » يدل على أنه كان الأمر على هذا وهو لا يشعر ، فكانت الكرامة التي أعطاها هذا التقرب الكشف والعلم بأن الله كان سمعه وبصره فهو يتخيل أنه يسمع بسمعه وهو يسمع بربه ، كما كان يسمع الإنسان في حال حياته بروحه في ظنه لجهله وفي نفس الأمر إنما يسمع بربه ، ألا نرى نبيه الصادق

مما تقول فيه ليس انا خيال = [فالوجود كله خيال في خيال] = (١٠) والوجود الحق إنما هو الله خاصة من حيث ذاته وعينه لا من حيث أسماؤه ، لأن أسماءه لها مدلولان : المدلول الواحد عينه وهو عين المسمى ، والمدلول الآخر ما يدل عليه مما ينفصل الاسم به عن هذا الاسم الآخر ويتميز . فأين الغفور من الظاهر ومن الباطن ، وأين الأول من

في أهل القليب كيف قال : ما أنتم بأسمع منهم ، فأثبت الله للعبد بالضمير عينه عبداً لا ربوبية له وجعل ما يظهر به وعليه ومنه أن ذلك هو الحق تعالى لا العبد ، فما ثم إلا حق لحق وحق لخلق ، فحق الحق ربوبيته وحق الخلق عبوديته •

ف ح ١/٢٠٣ ، ٣٠٥ ، ٣٧٨ ، ٣٩٧ ، ٤٠٦ ، ٤٠٧ ، ٤١٥ ، ٤٣٤ ، ٤٤٥ ، ٤٦٨ ، ٦٧٥

ح ٢/٦٥ ، ١٨٩ ، ٣٢٢ ، ٣٤١ ، ٤٧٩ ، ٥٠٢ ، ٥١٣ ، ٥٥٩

إكمال فص ١٠ هامش ٩

١٠ ــ الوجود الحادث خيال في خيال ــ الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا

من لا يعرف مرتبة الخيال فلا معرفة له جملة واحدة ، وهذا الركن من المعرفة إذا لم يحصل للعارفين فما عندهم من المعرفة رائحة ، فمن العلم الذي يختص به أهل الله تعالى معرفة الكشف الخيالي ، فإنك لا تشك أنك مدرك لما أدركته أنه حق محسوس لما تعلق به الحس ، وأن الحديث الوارد عن النبي ﷺ في قوله « الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا » فنبه أن ما أدركتموه في هذه الدار مثل إدراك النائم في النوم وهو خيال ، ولا تشك أن الناس في برزخ بين هذه الدار والدار الآخرة وهو مقام الخيال ، قال تعالى « وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى » ، أبان الله لنا فيما ذكره في هذه الآية أن الذي كنا نظنه حقيقة محسوسة إنما هي متخيلة يراها رأي العين والأمر في نفسه على خلاف ما تشهده العين ، فكل ما سوى ذات الحق فهو في مقام الاستحالة السريعة والبطيئة وهو خيال حائل وظل زائل ، فالعالم ما ظهر إلا في خيال فهو متخيل لنفسه ، وهو كله في صور مثل منصوبة ، فالحضرة الوجودية إنما هي حضرة الخيال ، والوجود المحدث خيال منصوب ، ثم تقسم ما تراه من الصور إلى محسوس ومتخيل والكل متخيل ، وهذا لا قائل به إلا من أشهد هذا المشهد ، والشهود عناية من الله أعطاها إيانا نور الإيمان الذي أنار الله به بصائرنا •

الآخر .؟ فقد بان لك بما هو كلٌ اسمٍ عين الاسم الآخر وبما هو غير الاسم الآخر . فبما هو عينه هو الحق ، وبما هو غيره هو الحق المتخيل الذي كنا بصدده . فسبحان من لم يكن عليه دليل سوى نفسه ولا ثبت كونه إلا بعينه . فما في الكون إلا ما دلت عليه الأحدية، وما في الخيال إلا ما دلت عليه الكثرة . فمن وقف مع الكثرة كان مع العالم ومع الأسماء الإلهية وأسماء العالم . ومن وقف مع الأحدية كان مع الحق من حيث ذاته الغنية عن العالمين = | وإذا كانت غنية عن العالمين فهو عين غنائها عن نسبة الأسماء لها . لأن الأسماء لها كما تدل عليها تدل على مسميات أخر يحقق ذلك أثرها|=(١١)« قل هو

فما أعجب الأخبار النبوية ، لقد أبانت عن الحقائق على ما هي عليه ، وعظمت ما استهونه العقل القاصر ، فإنه ما صدر إلا من عظيم وهو الحق ، فإذا ارتقى الإنسان في درج المعرفة علم أنه نائم في حال اليقظة المعهودة . وأن الأمر الذي هو فيه رؤيا إيمانا وكشفا ، ولهذا ذكر الله أموراً واقعة في ظاهر الحس وقال « فاعتبروا » وقال « إن في ذلك لعبرة » أي جوزوا واعبروا مما ظهر لكم من ذلك إلى علم ما بطن به وما جاء له ، لذلك قال ﷺ « الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا » ولكن لا يشعرون ولهذا قلنا إيمانا ، فالوجود كله نوم ويقظته نوم ، والحق هو الناطق والمحرك والمسكن والموجد والمذهب ، وجميع الصور بما ينسب إليها مما هو له خيال منصوب وأن حقيقة الوجود له تعالى .

ف ح ١/٤١ ، ١١٦ ، ٣١١ — ح ٢/٢١٣ ، ٣١٣ ، ٣٧٩ ، ٣٨٠ — ح ٣/٥٢٥

١١ — الله غني عن العالمين

اعلم أن الله ما هو غني عن العالم إلا لظهوره بنفسه للعالم ، فاستغنى أن يعرف بالعالم ، فلا يدل عليه الغير بل هو الدليل على نفسه بظهوره لخلقه ، فلا دليل عليه سواه ، فإنه لا شيء أدل من الشيء على نفسه ، فهو غني عن العالمين ، أي سواء ظهوركم وعدمكم ، فهو غني عن الدلالة ، كأنه يقول : ما أوجدت العالم ليدل علي . ولا أظهرته علامة على وجودي ، وإنما أظهرته ليظهر حكم حقائق أسمائي ، وليست لي علامة عليّ سوائي ، فإذا تجليت عرفت بنفس التجلي ، والعالم علامة على حقائق الأسماء لا عليّ ، وعلامة أيضاً على أني مستنده لا غير ، فإن كل حكم في العالم لا بد

الله أحد » من حيث عينه : « اللهُ الصَّمَدُ » من حيث استنادنا إليه : « لمْ يَلِدْ » من حيث هويته ونحن ، « ولمْ يولدْ » كذلك : « ولم يكُنْ لهُ كُفُواً أحد » كذلك . فهذا نعته فأفرد ذاته بقوله : « اللهُ أحَد » وظهرت الكثرة بنعوته المعلومة عندنا . فنحن نلد ونولد، ونحن نستند إليه ونحن أكفاء بعضنا لبعض . وهذا الواحد منزه عن هذه النعوت فهو غني عنها كما هو غني عنا . وما للحق نَسَبٌ إلا هذه السورة : سورة الإخلاص ، وفي ذلك نزلت . فأحدية الله من حيث الأسماء الإلهية التي تطلبنا أحدية الكثرة . وأحدية الله من حيث الغنى عنا وعن الأسماء أحدية العين ، وكلاهما يطلق عليه الاسم الأحد ، فاعلم ذلك = | فما أوجد الحق الظلال وجعلها ساجدة متفيئة عن

أن يستند إلى نعت إلهي ، إلا النعت الذاتي الذي يستحقه الحق لذاته ، وبه كان غنياً عن العالمين ، والنعت الذاتي الذي للعالم بالاستحقاق ، وبه كان فقيراً بل عبداً ، فإنه أحق من نعت الفقر ، وإن كان الفقر والذلة على السواء ، فالحق تعالى هو المنزه عن أن تدل عليه علامة ،فهو المعروف بغير حَدٍ ، المجهول بالحد ، والعالمون هنا الدلالات على الله ، فهو غني عن الدلالات عليه ، فرفع أن يكون بينه وبين العالم نسبة ووجه يربطه بالعالم من حيث ذلك الوجه الذي هو منه غني عن العالمين ، وهو الذي يسميه أهل النظر وجه الدليل ، يقول الحق : ما ثم دليل عليّ فيكون له وجه يربطني به فأكون مقيداً به وأنا الغني العزيز الذي لا تقيدني الوجوه ولا تدل عليّ أدلة المحدثات ، فالواجب الوجود غني على الإطلاق ، فلا شيء واجب الوجود لنفسه إلا هو ، فهو الغني بذاته على الإطلاق عن العالمين بالدليل العقلي والشرعي ، إذ لو أوجد العالم للدلالة عليه لما صح له الغنى عنه ، فهو أظهر وأجلى من أن يستدل عليه بغير ، أو يتقيد تعالى بسوى ، إذ لو كان الأمر كذلك لكان للدليل بعض سلطنة وفخر على المدلول ، فكان يبطل الغنى ، فما نصب الأدلة عليه وإنما نصبها على المرتبة ليعلم أنه لا إله إلا هو ، ولهذا لا يصح أن يكون عليه ، وإليه الدلالة بقوله ﷺ « كان الله ولا شيء معه » فهو غني عن الدلالة .

واعلم أن معقولية كون الله ذاتاً ما هي معقولية كونه إلهاً ، وهي مرتبة ، وليس في الوجود العيني سوى العين ، فهو من حيث هو غني عن العالمين ، ومن حيث الأسماء

البمين والتسمال إلا دلائل لك عليك وعلبه لتعرف من انت وما نسبك إليه وما نسبه إليك ا = (١٢) حتى تعلم من أبن أو من اي حقيفة إلهـة اتصف ما سوى الله بالفقر

التي تطلب العالم لإمكانه لظهور آثارها فيه يطلب وجود العالم ، فلولا الممكن ما ظهر أثر للأسماء الإلهية ، فللأسماء الإلهية أو المرتبة ـ التي هي مرتبة المسمى إلهاً ـ التصرف والحكم فيمن نعت بها ، فبها يتصرف ولها يتصرف . وهو غني عن العالمين في حال تصرفه لابد منه ، فالله من حيث ذاته ووجوده غني عن العالمين . ومن كونه رباً يطلب المربوب بلا شك ، فهو من حيث العين لا يطلب ، ومن حيث الربوبية يطلب المربوب وجوداً وتقديراً .

ف ح ١/٢٩١ ، ٤٣٩ ـ ح ٢/٢٢٧ ، ٤٢٩ ، ٤٧٤ ، ٥١٨ ، ٥٤١ ـ ح ٣/٣١٦ ، ٣٦٤ ، ٤٠٥ ، ٥٥٧ ـ ح ٤/١٠١

١٢ ـ تفيؤ الظلال

قال تعالى : « ألم يروا إلى ما خلق الله من شيء يتفيؤا ظلاله عن اليمين والشمائل سجداً لله وهم داخرون » خاطب بذلك أهل الكثف ، وهم عامة الإنس وكل عاقل فخاطبهم بالنعيم البصري ، ـ راجع هامش رقم ٧ ـ

اعتبار ـ ظلك على صورتك ، وأنت على الصورة ، فأنت ظل قام الدليل على أن التحريك للحق لا لك ، كذلك التحريك لك لا للظل ، غير أنك تعترض فلم تعرف قدرك ، وظلك لا يعترض ، فيا من هو ظله أعلم بقدره منه متى تفلح ، ما مدت الظلال للاستظلال ، وإنما مدت لتكون سلّماً إلى معرفة الله معك ، فأنت الظل وسيقبضك إليه ، فمن نظر إلى ظله عرف أن حكمه في الحركة والسكون من أصله ، فأراد الحق منك أن تكون معه كظلك معك ، من عدم الاعتراض عليه فيما يجريه عليك ، والتسليم والتفويض إليه فيما تصرف فيك به ، وينبهك بذلك أن حركتك عين تحريكه وأن سكونك كذلك ، ما الظل يحرك الشخص ، كذلك فلتكن مع الله ، فإن الأمر كما شاهدته ، فهو المؤثر فيك .

راجع كتاب التراجم .

الكلي إلى الله ، وبالفقر النسبي بافتقار بعضه إلى بعض ، وحتى نعلم من أين أو من أي حقيقة اتصف الحق بالغناء عن الناس والغناء عن العالمين ، واتصف العالم بالغناء أي بغناء بعضه عن بعض من وجهٍ ما هو عين ما افتقر إلى بعضه به . فإن العالم مفتقر إلى الأسباب بلا شك افتقارا ذاتيا . = | وأعظم الأسباب له سببية الحق : ولا سببيه للحق يفتقر العالم إليها سوى الأسماء الإلهية]=(١٣) =| والأسماء الإلهية كل اسم يفتقر العالم إليه من عالم مثله أو عين الحق . فهو الله لا غيره ولذلك قال : « يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغنيُّ الحميد » . ومعلوم أن لنا افتقاراً من بعضنا لبعضنا . فأسماؤنا أسماء الله تعالى إذ إليه الافتقار بلا شك | = (١٤) وأعياننا في نفس

---

١٣ ـ السبب الأول

اعلم أن الأول أفضل الأشياء وأعلاها ، لأنه لا يكون عن شيء بل تكون الأشياء عنه ، فلو كان عن شيء لم تصح له الأولية على الإطلاق ، والعبد من حيث عينه عن أوليات كثيرة قبله ، وأعني بذلك الأسباب ، فهو سبحانه السبب الأول الذي لا سبب لأوليته ، والأسباب استرقت العالم حتى لا يعرفوا سواها ، وأعلاهم في الرق الذين استرقتهم الأسماء الإلهية ، وليس أعلى من هذا الاسترقاق لا استرقاق أحدية السبب الأول من كونه سبباً لا من حيث ذاته ، ومع هذا فينبغي لهم أن لا تسترقهم الأسماء لغلبة نظرهم إلى أحدية الذات من كونه ذاتاً لا من كونه إلهاً .

ف ح ١/٣٩١ ، ٥٦٣ .

١٤ ـ تجلي الحق في صور الأسباب « يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله »

في هذا الخطاب تسمية الله بكل اسم هو لمن يفتقر إليه فيما يفتقر إليه ، وهو من باب الغيرة الإلهية حتى لا يفتقر إلى غيره ، والشرف فيه إلى العالم بذلك ، فإن من الناس من افتقر إلى الأسباب الموضوعة كلها ، وقد حجبتهم في العامة عن الله ، وهم على الحقيقة ما افتقروا في نفس الأمر إلا إلى من بيده قضاء حوائجهم وهو الله ، ولهذا قال بعض العلماء بأن الله قد تسمى بكل ما يفتقر إليه في الحقيقة ، ودليلهم هذه الآية ، فقد تسمى الله في هذه الآية بكل ما يفتقر إليه ، لما اتصف لعباده بالغيرة أظهر حكمها ، فأبان لهم أنه المتجلي في صورة كل شيء حتى لا يفتقر إلا إليه خاصة،

الأمر ظله لا غيره . = [فهو هويتنا لا هويتنا] = (١٥) وقد مهدنا لك السبل فانظر .

فقال عز وجل « يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله » فتحقق ركون الناس إلى صور الأسباب وافتقارهم إليها ، وأثبت الله افتقار الناس إليه لا إلى غيره ، ليبين لهم أنه المتجلي في صور الأسباب ، وأن الأسباب التي هي صور حجاب عنه ، ليعلم ذلك العلماء لعلمهم بالمراتب ، فالحق عين السبب إذ لولاه ما كان العالم ، وكل ما يفتقر إليه فهو اسم لله تعالى إذ لا يفتقر إلا إليه ، وإن لم يطلق عليه لفظ من ذلك . فنحن إنما نعتبر المعاني التي تفيد العلوم ، أما التحجير ورفع التحجير في الاطلاق عليه سبحانه فذلك إلى الله ، فما اقتصر عليه من الألفاظ في الإطلاق اقتصرنا عليه ، فإنا لا نسميه إلا بما سمى به نفسه ، وما منع من ذلك منعناه أدباً مع الله ، ففي هذه الآية

تسمى الحق لنا باسم كل ما يفتقر إليه غيرة منه أن يفتقر إلى غيره ، وكان في هذا الخطاب هجاء للناس حيث لم يعرفوا ذلك إلا بعد التعريف الإلهي في الخطاب الشرعي على ألسنة الرسل عليهم السلام ، ومع هذا أنكر ذلك خلق كثير ، وخصوه بأمور معينة يفتقر إليه فيها ، لا في كل الأمور من اللوازم التابعة للوجود التي تعرض مع الآنات للخلق ، وكان ينبغي لنا لو كنا متحققين بفهم هذه الآية أن نبكي بدل الدموع دما ، حيث جهلنا هذا الأمر من نفوسنا إلى أن وقع به التعريف الإلهي ، فكيف حال من أنكره وتأوله وخصصه .

ف ح ٢/٢٦٣ ، ٤٦٩ ، ٤٩٠ ، ٦٠١ ح ٣/٣٥ ح ٤/١٩٦

١٥ ـــ راجع وحدة الوجود ص ٤٥ ، ٨٤

١٠ ـ فص حكمة أحدية في كلمة هودية[١]

= [إن لله الصراط المستقيم ظاهر غير خفى في العموم
في صغير وكبير عينه وجهول بأمور وعليم
ولهذا وسعت رحمته كل شيء من حقير وعظيم]=[٢]

« ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربى على صراط مستقيم » . فكل ماش فعلى صراط الرب المستقيم . فهو غير مغضوب عليهم من هذا الوجه ولا ضالون . فكما كان الضلال عارضا كذلك الغضب الإلهي عارض ، والمآل إلى الرحمة التى وسعت كل شيء ، وهى السابقة . وكل ما سوى الحق دابة فإنه ذو روح . وما ثم من يدب بنفسه وإنما يدب بغيره . فهو يدب بحكم التبعية للذي هو على الصراط المستقيم ، فإنه لا يكون صراطا إلا بالمشى عليه .

---

١ ـ المناسبة في تسمية هذا الفص هو أن لكل دابة صراطاً مستقيماً تمشي عليه وهو قول هود عليه السلام « ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم » ولهذا كانت المناسبة مع الأحدية فإن الخط المستقيم الذي يصل بين البداية والنهاية واحد لا ثاني له ولذلك خط رسول الله ﷺ خطا ثم خط على جانبيه خطوطاً ثم تلا « وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله » فإذا عرف الصراط بالألف واللام أو بالاضافة فهو صراط واحد وهو شرع الله تعالى المنزل من عنده وإذا نكر الصراط فهو أيضاً واحد وهو ما يمشي عليه المكلف إما إلى سعادته أو شقاوته فإن الله آخذ بناصيته على هذا الصراط ، ومن هنا كان مذهب الشيخ رضي الله عنه عدم سرمدة العذاب وشمول الرحمة فإن المكلف مجبور في اختياره •

٢ ـ راجع هامش رقم ١

= ا إذا دان لــك الخلــق ففــد دان لــك الحق ا = (٣)
= ا وإن دان لــك الحــق فقــد لا يبــع الخلق ا = (٤)
= ا فحقــق قولنــا فيــه فقولي كله الحق ا = (٥)
= [فمــا في الكــون موجود يــراه ما له نطق ا = (٦)
= [ومــا خلــق تــراه العيــن إلا عينــه حــق
ولكــنْ مودَعٌ فيــه لهــذا صُورُهُ حق ا = (٧)

= [اعلم ان العلوم الإلهية الذوقية الحاصله لاهل الله مختلفة باختلاف القوى الحاصلة منها مع كونها ترجع إلى عين واحدة ا = (٨) = ا فإن الله تعالى يقول : « كنت

---

٣ ــ « دان له » أي أطاعه يشير بذلك أن الخلق إذا تبعك وأطاعك فقد دان لك الحق فإنه هو الآخذ بناصية الخلق •

٤ ــ « وإنْ دان لك الحق » من قوله تعالى في الحديث القدسي « عبدي كن لي كما أريد أكن لك كما تريد » ومن قوله تعالى « أجيب دعوة الداعي » « فقد لا يتبع الخلق » فليس كل الخلق على الصراط المستقيم الذي تدعو إليه وإن كانوا على صراط مستقيم •

٥ ــ وهو الفرق بين الصراط المستقيم وبين قوله تعالى «إن ربي على صراط مستقيم» فكله حق •

٦ ــ هو قوله تعالى « وإن من شيء إلا يسبح بحمده » •

٧ ــ إشارة إلى أنه تعالى هو الظاهر في المظاهر وإلى وحدة الوجود •

٨ ــ **العلوم الإلهية الذوقية**

علوم الأذواق لا سبيل إليها إلا بالذوق ، فلا يقدر عاقل على أن يحدها ولا يقيم على معرفتها دليلا ، كالعلم بحلاوة العسل ومرارة الصبر ولذة الجمــاع والعشق والوجد والشوق وما شاكل هذا النوع من العلوم ، فهذه علوم من المحال أن يعلمها أحد إلا بأن يتصف بها ويذوقها ، وبالذوق تتميز الأشياء عند العارفين ، والكلام على الأحوال لا يحتمل البسط وتكفي فيه الإشارة إلى المقصود ، ومهما بسطت القول

سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التى يبطش بها ورجله التي يسعى بها » . فذكر أن هويته هى عين الجوارح التي هي عين العبد . فالهوية واحدة والجوارح

فيه أفسدته ، فعلوم الأذواق لاتنقال ولا تنحكي ، ولا يعرفها إلا من ذاقها ، وليس في الإمكان أن يبلغها من ذاقها إلى من لم يذقها ، وبينهم في ذلك تفاضل لا يعرف ، ولا يمكن أن يعرف عين ما فضله به ، وما من أمر إلا وهو يقبل التعبير عنه ، ولا يلزم من ذلك فهم السامع الذي لا يفهم ذلك الاصطلاح ولا تلك العبارة ، فإن علوم الأذواق والكيفيات وإن قبلت لا تنقال ، ولكن لما كان القول بها والعبارة عنها لإفهام السامع ـــ لذلك قالوا ما ينقال ، ولا يلزم ما لا يفهم السامع ـــ المدرك له أن لا يصطلح مع نفسه على لفظ يدل به على ما ذاقه ، ليكون ذلك اللفظ منبهاً ومذكراً له إذا نسي ذلك في وقت آخر ، وإن لم يفهم عنه من لا ذوق له فيه ، فالله يرزقنا الإصابة في النطق والإخبار عما أشهدناه وعلمناه من الحق علم كشف وشهود وذوق ، فإن العبارة عن ذلك فتح من الله تأتي بحكم المطابقة ، وكم من شخص لا يقدر أن يعبر عما في نفسه، وكم من شخص تفسد عبارته صحة ما في نفسه ، والصحيح أن كل علم لا يكون عن ذوق فليس بعلم أهل الله .

ولما كانت العلوم تعلو وتتضع بحسب المعلوم ، لذلك تعلقت الهمم بالعلوم الشريفة العالية التي إذا اتصف بها الإنسان زكت نفسه وعظمت مرتبته ، فأعلاها مرتبة العلم بالله ، وأعلى الطرق إلى العلم بالله علم التجليات ، ودونها علم النظر ، فالتجلي أشرف الطرق إلى تحصيل العلوم ، وهي علوم الأذواق ، ولما لم نر إلا التقليد ترجح عندنا تقليد هذا المسمى برسول والمسمى بكلام الله ، وعملنا عليه تقليداً حتى كان الحق سمعنا وبصرنا فعلمنا الأشياء بالله ، فرجال الله علموا الله بإعلام الله ، فكان هو علمهم كما كان بصرهم ، فمثل هؤلاء لو تصور منهم نظر فكري لكان الحق عين فكرهم كما كان عين علمهم وعين بصرهم وسمعهم ، لكن لا يتصور من يكون مشهده هذا وذوقه أن يكون له فكر البتة في شيء إنما هو مع ما يوحي إليه على اختلاف ضروب الوحي ، وإنه من ضروب الوحي الفهم عن الله ابتداء من غير تفكر ، فإن

مختلفة | = (٩) ولكل جارحة علم من علوم الاذواق يخصها من عين واحـدة تختلف باختلاف الجوارح ، كالماء حقيقة واحدة مختلف في الطعم باختلاف البقاع ، فمنه عذب فرات ومنه ملح أجاج ، وهو ماء في جميع الأحوال لا يتغير عن حقيقتـه وإن اختلفت

أُعطي الفهم عن تفكر فما هو ذلك الرجل فإن الفهم عن الفكر يصيب وقتاً ويخطيء وقتاً ، والفهم لا عن فكر وحي" صحيح صريح من الله لعبده ، وذوق الأنبياء عليهم السلام في هذا الوحي يزيد على ذوق الأولياء ٠

وأهل الله من الأنبياء والأولياء ينسبون فيما يدركونه من العلوم على غـير الطريق المعتادة ، فإذا أدركوها نسبوا إلى تلك الصفة التي أدركوا بها المعلومات ، فيقولون فلان صاحب نظر أي بالنظر يدرك جميع المعلومات ، وهذا ذقته مع رسول الله ﷺ ، وفلان صاحب سمع ، وفلان صاحب طعم ، وصاحب نفس وأنفاس يعني الشم ، وصاحب لمس ، فمن علوم الوهب العلم عن النظرة والضربة والرمية وكيف تقوم هذه الأمور مقام كلام العالم للمتعلم ، وذوقنا من هذا الفن ذوق النظرة فتستفاد علوم كثيرة من مجرد ضرب أو نظر ، قد رأينا هذا كله بحمد الله من نفوسنـا فلا نشك فيه ٠

ف ح ١/٣١ ، ١٦٦ ، ٢١٤ ، ٤٨٣ ، ٥٥١ — ح ٢/٢٩٨ ، ٤٨٢ ، ٦٠٨ ، ٧٥٤
ح ٣/٦٠ — ح ٤/٣٨

٩ ــ فإذا أحببته كنت سمعه ٠٠ الحديث

اعلم أن القرب قربان، قرب في قوله تعالى « ونحن أقرب إليه من حبل الوريد » وقوله تعالى « وهو معكم أينما كنتم » وقرب هو القيام بالطاعات وهو المقصود في هذا الحديث ، فالقرب الذي هو القيام بالطاعات فذلك القرب من سعادة العبد من شقاوته ، وسعادة العبد في نيل جميع أغراضه كلها ، ولا يكون ذلك إلا في الجنة ، وأما في الدنيا فإنـه لابد من ترك بعض أغراضه القادحة في سعادته ، فالقرب من السعادة بأن يطيع ليسعد ، وهذا هو الكسب في الولاية بالمبادرة لأوامر الله التي ندب إليها ، أما قوله « من أداء ما افترضته عليه » لأنها عبودية اضطرارية « ولا يزال

طعومه . وهذه الحكمة من علم الأرجل وهو قوله تعالى في الأكل لمن أقام كتبه : « ومن نحت أرجلهم » . فإن الطريق الذي هو الصراط هو للسلوك عليه والمشي فيه ، والسعى لا نكون إلا بالأرجل =] فلا ينتج هذا الشهود في أخذ النواصي ببد من هو على صراط

العبد يقترب إلي بالنوافل » وهي عبودية اختيار « حتى أحبه » إذ جعلها نوافل ، فإذا ثابرت على أداء الفرائض فإنك تقربت إلى الله بأحب الأمور المقربة إليه ، وإذا كنت صاحب هذه الصفة كنت سمع الحق وبصره ، وتكون يدك يد الحق « إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم » وهذه هي المحبة العظمى التي ما ورد فيها نص جلي كما ورد في النوافل ، فإن للمثابرة على النوافل حبا إلهيا منصوصا عليه يكون الحق سمع العبد ونظره ، فانظر ما تنتجه محبة الله ، فثابر على أداء ما يصح به وجود هذه المحبة الإلهية ، ولا يصح نفل إلا بعد تكسلة الفرض ، فالحق سبحانه روح العالم وسمعه وبصره ويده ، فبه يسمع العالم وبه يبصر وبه يتكلم وبه يبطش وبه يسعى ، إذ لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ، ولا يعرف هذا إلا من تقرب إلى الله بنوافل الخيرات ، كما ورد في الحديث الصحيح ، فانتبه لقوله « كنت سمعه الذي يسمع به ولسانه الذي يتكلم به» وما تكلم إلا القائل في الشاهد وهو الإنسان، وفي الإيمان الرحمن ، فمن كذب العيان كان قوي الإيمان ، ومن تردد في إيمانه تردد في عيانه ، فلا إيمان عنده ولا عيان ، فما هو صاحب مكان ولا إمكان ، ومن صدق العيان وسلم الإيمان كان في أمان ، فإن الله أثبت أن ذلك للعبد بالضمير عينه عبداً لا ربوبية له ، وجعل ما يظهر به وعليه ومنه أن ذلك هو الحق تعالى لا العبد ، فما ثم إلا حق لحق وحق لخلق ، فحق الحق ربوبيته ، وحق الخلق عبوديته ، فنحن عبيد وإن ظهرنا بنعوته ، وهو ربنا وإن ظهر بنعوتنا ، فإن النعوت عند المحققين لا أثر لها في العين المنعوتة ، ولهذا تزول بمقابلها إذا جاء ولا تذهب عيناً ، فقوله تعالى « كنت سمعه وبصره » جعل كينونته سمع عبد منعوت بوصف خاص ، وهذا أعظم اتصال يكون من الله بالعبد حيث يزيل قواه من قواه ويقوم بكينونته في العبد مقام ما أزال على ما يليق بجلاله من غير تشبيه ولا تكييف ولا حصر ولا إحاطة ولا حلول

مستقيم إلا هذا الفن الخاص من علوم الأذواق] = (١٠) « فيسوق المجرمين » وهم الذين استحقوا المقام الذى ساقهم إليه بريح الدبور التى أهلكهم عن نفوسهم بها ؛ فهو يأخذ بنواصيهم والريح تسوقهم — وهو عين الأهواء التي كانوا عليها — إلى جهنم ، وهي البعد الذي كانوا يتوهمونه . فلما ساقهم إلى ذلك الموطن = [حصلوا في عين القرب] = (١١) فزال البعد فزال مسمى جهنم في حقهم ، ففازوا بنعيم القرب من جهة الاستحقاق لأنهم مجرمون . فما أعطاهم هذا المقام الذوقى اللذيذ من جهة المنة ، وإنما أخذوه بما استحقته حقائقهم من أعمالهم التي كانوا عليها ، وكانوا في السعي في أعمالهم على صراط الرب المستقيم لأن نواصيهم كانت بيد من له هذه الصفة . فما مشوا بنفوسهم وإنما مشوا بحكم الجبر إلى أن وصلوا إلى = [عين القرب] = (١٢) . « ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون » : وإنما هو يبصر فإنه مكشوف الغطاء « فبصره حديد » . وما خص ميتاً من ميت أي ما خص سعيداً في القرب من شقي .

ولا بدليه ، فإنه أثبت عين الشخص بوجود الضمير في قوله « كنت سمعه » فهذه الهاء عينه ، والصفة عين الحق لا عينه ، فالشخص محل لأحكام هذه الصفات التي هي عين الحق لا غيره ، كما يليق بجلاله ، فنعته سبحانه بنفسه لا بصفته ، فهذا الشخص من حيث عينه هو ومن حيث صفته لا هو ، وهذا من ألطف ما يكون ظهور رب في صورة خلق عن إعلام إلهي لا تعرف له كيفية ولا تنفك عنه بينية ، والكرامة التي حصلت لهذا الشخص إنما هي الكشف والاطلاع لا أنه لم يكن الحق سمعه ثم كان ، والجاهل إذا سمع ذلك أداه إلى فهم محظور من حلول أو تحديد ، فبالوجه الذي يقول فيه الحق إنه سمع العبد به بعينه يقول إنه حياة العبد وعلمه وجميع صفاته ، فمثلا سر الحياة سرى في الموجودات فحييت بحياة الحق ، فهي نسب وإضافات وشهود حقائق ، والله هو العلي الكبير عن الحلول والمحل .

ف ح ٣/١٤ ، ٦٣ ، ٦٨ ، ١٨٤ ، ٢٩٨ ، ٣٥٦ ، ٥٣١ ، ٥٥٧

ح ٤/٥ ، ٣٦٢ ، ٤٤٩

١٠ — هو قوله في أول الفص « ولهذا وسعت رحمته كل شيء » .

١١ ، ١٢ — هو القرب الأول المشار إليه في رقم ٩ .

« ونحن اقرب إليه من حبل الوريد » وما خص إنسانا من إنسان . فالقرب الإلهي من العبد لا خفاء به في الإخبار الإلهي . = [فلا قرب أقرب من أن تكون هويته عين أعضاء العبد وقواه،وليس العبد سوى هذه الأعضاء والقوى فهو حق مشهود في خلق متوهم . فالخلق معقول والحق محسوس مشهود عند المؤمنين واهل الكشف والوجود . وما عدا هذين الصنفين فالحق عندهم معقول والخلق مشهود] = (١٣) . فهم بمنزلة الماء الملح الأجاج ، والطائفة الأولى بمنزلة الماء العذب الفرات السائغ لشاربه . فالناس على قسمين : من الناس من يمشي على طريق يعرفها ويعرف غايتها ، فهي في حقه صراط مستقيم . ومن الناس من يمشي على طريق يجهلها ؛ ولا يعرف غايتها وهي عين الطريق التي عرفها الصنف الأول . فالعارف يدعو إلى الله على بصيرة ، وغير العارف يدعو إلى الله على التقليد والجهالة . فهذا علم خاص يأتي من أسفل سافلين ؛ لأن الأرجل هي السفل من الشخص ، واسفل منها ما تحتها وليس إلا الطريق = [فمن عرف أن الحق عين الطريق عرف الامر على ما هو عليه ، فإن فيه جل وعلا يسلك ويسافر إذ لا معلوم إلا هو ، وهو عين الوجود والسالك والمسافر] = (١٤) فلا عالِمَ إلا هو فمن انت ؟ فاعرف حقيقتك وطريقتك ، فقد بان لك الأمر على لسان الترجمان إن فهمت . وهو لسان حق فلا يفهمه إلا مَنْ فهمُهُ حق : فإن للحق نسباً كثيرة ووجوهاً مختلفة : الا ترى عاداً قومَ هود كيف « قالوا هذا عارض ممطرنا » فظنوا خيراً بالله تعالى وهو عند ظن عبده به ، فأضرب لهم الحق عن هذا القول فاخبرهم بما هو أتم وأعلى في القرب ، فإنه إذا أمطرهم فذلك حظ الأرض وسقي الحبة فما يصلون إلى نتيجة ذلك المطر إلا عن بعد فقال لهم : « بل هو ما استعجلتم به ريحٌ فيها عذابٌ اليم » = [فجعل الريح إشارة إلى ما فيها من الراحة فإن بهذه الريح أراحهم من هذه الهياكل المظلمة والمسالك الوعرة والسدف المدلهمة ، وفي هذه الريح عذاب أي أمر يستعذبونه إذا ذاقوه ، إلا انه يوجعهم لفرقة المألوف . فباشرهم العذاب فكان الأمر إليهم اقرب مما تخيلوه فدمرت كل شيء بأمر ربها « فأصبحوا لا يُرى إلا مساكنهم » وهي جثثهم التي عمرتها أرواحهم الحقيّة . فزالت حقّيّة هذه النسبة الخاصة وبقيت على هياكلهم الحياة الخاصة بهم من الحق التي تنطق بها الجلود والأيدي والأرجل وعذبات الأسواط والأفخاذ وقد ورد النص الإلهي بهذا كله] = (١٥) إلا انه تعالى وصف نفسه بالغيرة ؛

---

١٣ ــ هو القرب الثاني المشار إليه في رقم ٩ .

١٤ ــ وحدة الوجود فص ٥ هامش ٦ .

١٥ ــ إشارة إلى المآل للرحمة ــ راجع شمول الرحمة فص ٧ رقم ١٧ .

ومن غيرته « حرّم الفواحش » وليس الفحش إلا ما ظهر . وأما فحش ما بطن فهو لمن ظهر له . فلما حرم الفواحش أي منع ان تعرف حقيقة ما ذكرناه ، = [وهي أنه عين الأشياء ، فسترها بالغيرة وهو أنت من الغير . فالغير يقول السمع سمع زيد ، والعارف يقول السمع عين الحق ، وهكذا ما بقي من القوى والأعضاء] = (١٦) فما كل أحد عرف الحق : فتفاضل الناس وتميزت المراتب فبان الفاضل والمفضول = [واعلم انه لما أطلعني الحق وأشهدني أعيان رسله عليهم السلام وأنبيائه كلهم البشريين من آدم إلى محمد صلى الله عليهم وسلم أجمعين في مشهد أُقِمْتُ فيه بقرطبة سنة ست وثمانين وخمسمائة ، ما كلمني أحد من تلك الطائفة إلا هود عليه السلام فإنه أخبرني بسبب جمعيتهم ، ورأيته رجلا ضخماً في الرجال حسن الصورة لطيف المحاورة عارفا بالأمور كاشفاً لها] = (١٧) = [ودليلي على كشفه لها قوله : « ما منْ دابةٍ إلا هو آخذٌ بناصيتها إنّ ربي على صراطٍ مستقيم »] = (١٨) = [واي بشارة للخلق أعظم من هذه؟

---

١٦ — راجع رقم ٩ « كنت سمعه » ، رقم ١٤ وحدة الوجود .

١٧ — ذكرت بالفتوحات المكية ح ٤/٧٧ .

١٨ — قول هود عليه السلام « ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم » (●) .

ما جاء في هذه الفقرة من قوله « ودليلي على كشفه لها » لا يصح صدوره عن الشيخ لأنه يناقض الثابت من قوله « ذوق الأنبياء عليهم السلام في هذا الوحي يزيد على ذوق الأولياء » وقوله « لا يتكلم في الرسل إلا رسول ولا في الأنبياء إلا نبي » وقوله « إني لست بنبي فذوق الأنبياء لا يعلمه سواهم » وقوله في هذه الآية بالذات « إن الرسل لا تقول على الله إلا ما تعلمه منه فهم أعلم الخلق بالله » فهل بعد هذا يحتاج الشيخ إلى دليل ؟!

ف ح ٢/٨٥ ، ٥٦٣ — ح ٤/٣٨ ، ٨٥

أما فهمه في هذه الآية فانظر إلى جميل بيانه حيث يقول :

أتى بالصراط نكرة لأنه على كل صراط شهيد ، وجاء في فاتحة الكتاب في « اهدنا الصراط المستقيم » بالتعريف ، لأنــه صراط مخصوص وهو المؤدي إلى السعادة ، ومع هذا فإن القول من الكلام القديم ، والقرآن الحكيم ، جاء به الرؤف

ثم من امتنان الله علينا أن اوصل إلينا هذه المقالة عنه في القرآن ، ثم تممها الجامع للكل محمد ﷺ بما أخبر به عن الحق بأنه عين السمع والبصر واليد والرجل واللسان : أي

الرحيم ، الخبير بما هناك العليم ، فسع الحق مشي من مشى ، وما تشاءون إلا أن يشاء ، فالسعادة كاملة ، والرحمة شاملة ، فإن أهل الاستقامة في الاستقامة هم أهل السلامة في القيامة ، وأما الماشي في الاستقامة بغير استقامة فهو المنحاز من دار الكرامة ، وكما أنه سبحانه في قبلة المصلي فهو تعالى من ورائه محيط ، فهو السابق والهادي ، فهو سبحانه الذي نواصي الكل بيده ، الهادي إلى صراطٍ مستقيم ، والذي يسوق المجرمين إلى جهنم وردا ، وإليه يرجع الأمر كله ، وإن كان الصراط المستقيم الذي عليه الرب الكريم يتضمن الخير والشر ، والنفع والضر ، والفاجر والبر « ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم » وهو البر الرحيم ، فلا ينفع الاحتجاج بما سبق ، وإن كان حقاً ، فهي حجة لا تنفع قائلها ، ولا تعصم حاملها ، لما يؤدي إليه من درس الطريق الأمم ، الذي أجمع على صحته الأمم ، « ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها » دخل في حكم هذه الآية جميع ما دب علواً وسفلاً ، دخول ذلة وعبودية لأنها أعطته بحقيقتها وقبولها التمكن من الأخذ بناصيتها إذلالاً ، لأنها عبد ، وكل من أخذ بناصيته فهو ذليل ، والكل عبيد الله تعالى ، فالكل أذلاء بالذات وهو العزيز الحكيم ، وإنما جعل يده بناصيتك ابتغاء عافيتك ، فأثبت أمراً هو عليه وما سواه فانظر من يصل إليه ، وهذا من كرمه وسابقة قدمه ، فما ثم إلا مستقيم ، وعلى منهج قويم ، لأنه بيد الكريم ، وتدل هذه الآية على أنه ما ثم إلا من الحق آخذ بناصيته ، ولا يمكن إزالة ناصيته من يد سيده ، ونكر لفظ دابة ، فعمّ ، فهو مسلوك به ، سالك بحكم الجبر ، هكذا قال هود عليه السلام ، فلهذا كان المآل إلى الرحمة ، وإذا أدركه في الطريق النصب ، فتلك أعراض عرضت له ، فإنه أخبر بأنه تعالى على صراطٍ مستقيم ، فما ثم إلا من هو مستقيم على صراط الرب ، فهذه الآية دليل لمن قال بالجبر، ويحتمل أن يكون قوله عليه السلام « إن ربي على صراط مستقيم » فيما شرع مع كونه آخذاً بنواصي عباده إلى ما أراد وقوعه

هو عين الحواس . والقوى الروحانية اقرب من الحواس . فاكتفى بالأبعد المحدود عن الأقرب المجهول الحد . فترجم الحق لنا عن نبيه هود مقالته لقومه بسرى لنا ، وترجم

منهم ، وعقوبته إياهم مع هذا الجبر ، فاجعل بالك وتأدب واسلك سواء السبيل ، فهذه آية بشرى لنا ، فما في العالم إلا مستقيم ، لأن الآخذ بناصيته هو الماشي به . وهو على صراط مستقيم ؛ فكل حركة وسكون في الوجود فهي إلهية ، لأنها بيد حق ، وصادرة عن حق ، موصوف بأنــه على صراط مستقيم ، بإخبار الصادق . فإن الرسل لا تقول على الله إلا ما تعلمه منه ، فهم أعلم الخلق بالله ، وليس للكون معذرة أقوى من هذه ، فمن رحمة الرسل بالخلق تنبيه الخلق على مثل هذا ، فإن الله أخبر عن نبيه ورسوله هود عليه السلام قوله هذا ، وما خطّأ هذا الرسول في هذا القول ، ومعلوم أن تصرف كل دابة قد يتعلق به لسان حمد أو ذم لأمور عرضية في الطريق عينتها الأحوال وأحكام الأسماء . والأصل محفوظ في نفس الأمر تشهده الرسل عليهم السلام والخاصة من عباد الله ، ومع هذا التحقيق فإن قوله « إن ربي على صراط مستقيم » من حيث ما يقود الماشي عليه إلى سعادته ، وعلى هذا الصراط كل دابة عموماً ما عدا الإنس والجن ، فإنه ما دخل من الثقلين إلا الصالحون منهم خاصة ، ولو دخل جميع الثقلين لكان جميعهم على طريق مستقيم .

نصيحة ــ لا تجعل زمامك إلا بيد ربك فإن له كما قال يدين كما أنه قد أخبرك أن يده بناصيتك اضطراراً ، فاجعل زمامك بيــده اختياراً ، فتجني ثمرة الاختيار والاضطرار بجمعك بين اليدين ، واعلم أن العباد في قبضة الحق ، قال تعالى « ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها » لما هي مصرفة فيه ، فالكل في قبضته من قضائه في قضائه . ومع ذلك عليك بأمر الحق فاتبعه ، ولا تغتر بكونك لا ترى شيئاً إلا تحت تصريفه وحكم إرادته ، هــذا لا ينجيك والأخذ بأمر الحق ينجيك ، لكن انظر ذلك عقداً وتصرف بالأمر .

ف ح ١/٤٠٦ ، ٤٢٦ ــ ح ٢/٢١٧ ، ٤٧٨ ، ٥٦٣

خ ٣/٤١٠ ، ٤١٣ ــ ح ٤/٢٧٣ ، ٣٦٤ ، ٣٦٦ ، ٣٨٤ ، ٤٠٠

رسول الله ﷺ عن الله معالنه بترى : فكمل العلم في صدور الذين أوتوا العلم] = (١٩) «وما يَجْحَدُ بآياتِنا إلا الكافِرُون» فإنهم يسترونها وإن عرفوها حسداً منهم ونفاسة وظلما . وما رأينا قط من عند الله في حقه تعالى في آية انزلها أو إخبار عنه أوصله إلينا فما يرجع إليه إلا بالتحديد تنزيها كان أو غير تنزيه . أوله العماء الذي ما فوقه هواء وما تحته هواء . فكان الحق فيه قبل أن يخلق الخلق . ثم ذكر أنه استوى على العرش، فهذا أيضا تحديد . ثم ذكر أنه ينزل إلى السماء الدنيا فهذا تحديد . ثم ذكر أنه في السماء وأنه في الأرض وأنه معنا أينما كنا إلى أن أخبرنا أنه عيننا . ونحن محدودون ، فما وصف نفسه إلا بالحد . وقوله ليس كمثله شيء حد أيضا إن أخذنا الكاف زائدة لغير الصفة . ومن تميز عن المحدود فهو محدود بكونه ليس عين هذا المحدود . فالإطلاق عن التقييد تقييد . والمطلق مقيد بالاطلاق لمن فهم . وإن جعلنا الكاف للصفة فقد حددناه ؛ وإن أخذنا « ليس كمثله شيء » على نفي المثل تحققنا بالمفهوم = [وبالإخبار الصحيح أنه عين الأشياء ، والأشياء محدودة وإن اختلفت حدودها . فهو محدود بحد كل محدود فما يحد شيء إلا وهو حد الحق . فهو الساري في مسمى المخلوقات والمبدعات . ولو لم يكن الأمر كذلك ما صح الوجود . فهو عين الوجود] = (٢٠) « فهو على كل شيء حفيظ » بذاته ؛ « ولا يئوده » حفظ شيء . فحفظه تعالى للأشياء كلها حفظه لصورته أن يكون الشيء غير صورته . ولا يصح إلا هذا ؛ فهو الشاهد من الشاهد والمشهود من المشهود = [فالعالم صورته . وهو روح العالم المدبر له فهو الإنسان الكبير] = (٢١) .

= [فهو الكون كله وهو الواحد الذي
قام كوني بكونه] = (٢٢) = [ولذا قلت يغتذي

كتاب التراجم ــ كتاب إيجاز البيان في الترجمة عن القرآن

(●) قارن بين جزالة اللفظ هنا في تفسير هذه الآية والتحقيق ، وبين ما جاء في هذا الفص .

١٩ ــ الإشارة إلى شمول الرحمة .

٢٠ ــ وحدة الوجود راجع فص ٥ رقم ٦ .

٢١ ــ العالم على صورة الحق فص ١ رقم ٣ .

٢٢ ــ وحدة الوجود ، الظاهر في المظاهر ، ص ٤٥ ، ٨٤ .

فوجودي غـــذاؤه] = (٢٣) = [وبه نحن نحتذي] = (٢٤)
= [فبه منــه إن نظــر ت بوجــه تعــوذي] = (٢٥)

= [ولهذا الكرب تنفس ، فنسب النفس إلى الرحمن لأنه رحم به ما طلبه النسب الإلهية من إيجاد صور العالم التى قلنا هى ظاهر الحق] = (٢٦) إذ هو الظاهر . وهو باطنها إذ هو الباطن ، وهو الأول إذ كان ولا هى ، وهو الآخر إذ كان عينها عند ظهورها . فالآخر عين الظاهر والباطن عين الأول ، « وهو بكل شيء عليم » لأنه بنفسه عليم . فلما أوجد الصور في النفس وظهر سلطان النسب المعبر عنها بالأسماء صح النسب الإلهي للعالم فانتسبوا إليه تعالى فقال : « اليوم أضع نسبكم وارفع نسبى » أي آخذ عنكم انتسابكم إلى أنفسكم وأردكم إلى انتسابكم إليَّ . أين المتقون ؟ أي الذين اتخذوا الله وقاية فكان الحق ظاهرهم أي عين صورهم الظاهرة ، وهو أعظم الناس واحقه واقواه عند الجميع . وقد يكون المتقى من جعل نفسه وقاية للحق بصورته إذ هوية الحق قوى العبد . فجعل مسمى العبد وقاية لمسمى الحق على الشهود حتى يتميز العالِمُ من غير العالم . « قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون إنما يتذكر أولو الألباب » وهم الناظرون في لب الشيء الذي هو المطلوب من الشيء . فما سبق مقصر مجداً كذلك لا يماثل أجير عبداً . وإذا كان الحق وقاية للعبد بوجه والعبد

---

٢٣ ــ الكون غذاء الأسماء ــ راجع فص ٥ رقم ١١ .

٢٤ ــ العالم على صورة الحق فص ١ رقم ٣ .

٢٥ ــ إشارة إلى قوله ﷺ « أعوذ بك منك » .

٢٦ ــ **الحب سبب وجود العالم**

الحب أصل سبب وجود العالم والسماع سبب كونه،وبهذا الحب وقع التنفس. وأظهر العالَمَ نَفَسُ الرحمن لإزالة حكم الحب (الكرب) وتنفس ما يجد المحب، وخرج ذلك النفس عن أصل محبة في الخلق الذي يريد أن يتعرف إليهم ليعرفوه .

ف ح ٢/١١١ ، ٤٢٨

راجع فص ١ هامش ٣ ص ٢٣

وقاية للحق بوجه فقل في الكون ما شئت : إن شئت قلت هو الخلق ، وإن شئت قلت هو الحق ، وإن شئت قلت هو الحق الخلق ، وإن شئت قلت لا حق من كل وجه ولا خلق من كل وجه ، وإن شئت قلت بالحيرة في ذلك فقد بانت المطالب بتعيينك المراتب . ولولا التحديد ما أخبرت الرسل بتحول الحق في الصور ولا وَصَفَتْهُ بخلع الصور عن نفسه .

فلا تنظر العين إلا إليه ولا يقع الحكم إلا عليه
فنحن له وبه في يديه وفي كل حال فإنا لديه

لهذا ينكَر ويعرَف وينزه ويوصف . فمن رأى الحق منه فيه بعينه فذلك العارف ؛ ومن رأى الحق منه فيه بعين نفسه فذلك غير العارف . ومن لم ير الحق منه ولا فيه وانتظر أن يراه بعين نفسه فذلك الجاهل . وبالجملة فلابد لكل شخص من عقيدة في ربه يرجع بها إليه ويطلبه فيها ، فإذا تجلى له الحق فيها عرفه وأقرّ به ، وإن تجلى له في غيرها أنكره وتعوذ منه وأساء الأدب عليه في نفس الأمر وهو عند نفسه أنه قد تأدب معه = [فلا يعتقد معتقد إلهاً إلا بما جَعَلَ في نفسه ؛ فالإله في الاعتقادات بالجعل ، فما رأوا إلا نفوسهم وما جعلوا فيها]=(٢٧) =[فانظر : مراتب الناس في العلم

---

٢٧ ـ خلق الله نفسه

جاء في الخبر « خلق الله نفسه » فردت العقول كلها هذا الخبر لعدم فهمها من ذلك ، وما شعرت بأن كل صاحب مقالة في الله أنه يتصور في نفسه أمراً ما يقول فيه هو الله فيعبده وهو الله لا غيره ، ما خلقه في ذلك المحل إلا الله ، فهذا معنى ذلك الخبر ، واختلفت المقالات باختلاف النظار فيه ، فكل صاحب نظر ما عبد ولا اعتقد إلا ما أوجده في محله ، وما وجد في محله وقلبه إلا مخلوق ، وليس هو الإله الحق ، وفي تلك الصورة أعني المقالة تتجلى له وإن كانت العين من حيث ما هي واحدة ، وهو ظهور الحق في صورة كل اعتقاد لكل معتقد ، ولولا أن له وجها في كل معتقد ما وصف نفسه على ألسنة رسله بالتحول في صور الاعتقادات ، وأنجى الطوائف من اعتقد في الله ما أخبر الحق به عن نفسه على ألسنة رسله .

ف ح ٤/٢١١

بالله تعالى هو عين مراتبهم في الرؤية يوم القيامة] = (٢٨) وقد أعلمك بالسبب الموجب لذلك =[فإياك أن تتقيد بعقد مخصوص وتكفر بما سواه فيفوتك خير كثير بل يفوتك العلم

---

٢٨ ـ مراتب الناس في العلم بالله

الناس فيما ورد به التعريف على أحد ثلاثة أمور :

الأمر الأول : من يطعن في الرسل ويجعلهم تحت سلطان الخيال . وهذه الطائفة من الأخسرين الذين أضلهم الله وأعماهم عن طريق الهدى بل في طريق الهدى لو علموا ، فهؤلاء قد جمعوا بين الجهل وبين المروق من الدين فلا حظ لهم في السعادة .

الأمر الثاني : قسم قالوا إن الرسل هم أعلم الناس بالله فتنزلوا في الخطاب على قدر أفهام الناس لا على ما هو الأمر عليه فإنه محال ، فهؤلاء كذبوا الله ورسوله فيما نسب الله إلى نفسه وإلى رسله بحسن عبارة ، كما يقول الإنسان إذا أراد أن يتأدب مع شخص آخر إذا حدثه بحديث يرى السامع في نظره أنه ليس كما قال المخبر فلا يقول له كذبت ، وإنما يقول له يصدق سيدي ولكن ما هو الأمر على هذا وإنما الأمر الذي ذكره سيدي على صورة كذا وكذا فهو يكذبه ويجهله بحسن عبارة . هكذا فعل هؤلاء المتأولون .

وقسم آخر لا يقول بأنه نزل في العبارة إلى أفهام الناس . وإنما يقول ليس المراد بهذا الخطاب إلا كذا وكذا ما المراد منه ما تفهمه العامة . وهم طائفة من المنزهة عدلت بهذه الكلمات عن الوجه الذي لا يليق بالله تعالى في النظر العقلي . فعدلت إلى وجه من وجوه التنزيه على التعيين مما يجوز في النظر العقلي أن يتصف به الحق تعالى ، بل هو متصف به ولابد ، وما بقي النظر إلا في أن هذه الكلمة هل المراد بها ذلك الوجه أم لا ، ولا يقدح ذلك التأويل في ألوهته ، وربما عدلوا بها إلى وجهين وثلاثة وأكثر على حسب ما تعطيه الكلمة في وضع اللسان ولكن من الوجوه المنزهة لا غير ، فإذا لم يعرفوا من ذلك الخبر أو الآية عند التأويل في اللسان إلا وجها واحدا قصروا الخبر على ذلك الوجه النزيه وقالوا هـذا ليس إلا في علمنا وفهمنا ، وإذا

بالأمر على ما هو عليه . فكن في نفسك هيولى لصور المعتقدات كلها فإن الله تعالى اوسع وأعظم من أن يحصره عقد دون عقد فإنه يقول « فأينما تولوا فثمّ وجه الله » وما ذكر

وجدوا له مصرفين صرفوا الخبر أو الآيـة إلى تلك المصارف ، وقالت طائفـة من هؤلاء ، يحتمل أن يريد كذا ويحتمل أن يريد كذا وتعـدد وجوه التنزيه ثم تقول والله أعلم أي ذلك أراد ، وطائفة أخرى تقوى عندها وجه ما من تلك الوجوه النزيهة بقرينة ما قطعت لتلك القرينة بذلك الوجه على الخبر وقصرته عليه ولم تعرج على باقي الوجوه في ذلك الخبر وإن كانت كلها تقتضي التنزيه ، وهذا موجود في اللسان الذي جاء به هذا الرسول ، فهؤلاء أشبه حالاً ممن تقدم إلا أنهم متحكسون في ذلك على الله بقولهم هـذا هو المفهوم من اللسان وكذلك الذي يعتقده عامة أهل ذلك اللسان هو أيضاً المفهوم من ذلك فما يمنع أن يكون المجموع فأخطأوا في الحكم على الله بما لم يحكم به على نفسه ، فهؤلاء ما عبدوا إلا الإله الذي ربطت عليـه عقولهم وقيدته وحصرته .

وقسم آخر قالوا نؤمن بهذا اللفظ كما جاء من غير أن نعقل له معنى حتى نكون في هذا الإيمان به في حكم من لم يسمع به ونبقى على ما أعطانا دليل العقل من إحالة مفهوم هذا الظاهر من هذا القول ، فهذا القسم متحكم أيضاً بحسن عبارة وأنه رد على الله بحسن عبارة فإنهم جعلوا نفوسهم حكم نفوس لم تسمع ذلك الخطاب .

وقسم آخر قالوا نؤمن بهذا اللفظ على حد علم الله فيه وعلم رسوله ﷺ ، فهؤلاء قد قالوا إن الله خاطبنا عبثاً لأنه خاطبنا بما لا نفهم ، والله يقول : « وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم » وقد جاء بهذا فقد أبان كما قال الله لكن أبى هؤلاء أن يكون ذلك بياناً ، وهي طائفة لم تشبه ولم تجسم وصرفت علم ذلك الذي ورد في كلام الله ورسله إلى الله تعالى ، ولم تدخل لها قدماً في باب التأويل ، وقنعت بمجرد الإيمان بما يعلمه الله في هذه الألفاظ والحروف من غير تأويل ولا صرف إلى وجه من وجوه التنزيه بل قالت لا أدري جملة واحدة ولكني أحيل إبقاءه على وجه التشبيه لقوله تعالى : « ليس كمثله شيء » لا لما يعطيه النظر العقلي ، وعلى هذا فضلاء المحدثين من أهل الظاهر السالمة عقائدهم من التشبيه والتعطيل .

أيناً من أين . وذكر ان ثمّ وجه الله ، ووجه الشيء حقيقته . فنبه بذلك قلوب العارفين

الأمر الثالث : هم الذين كشف الله عن أعين بصائرهم غطاء الجهل ، فأشهدهم آيات أنفسهم وآيات الآفاق فتبين لهم أنه الحق لا غيره ، فآمنوا به بل علموه بكل وجه ، وهي طائفة من المنزهة أيضاً وهي العالية وهم من أصحابنا فرغوا قلوبهم من الفكر والنظر وأخلوها إذ كان المتقدمون من الطوائف المتقدمة المتأولة أهل فكر ونظر وبحث ، فقامت هذه الطائفة المباركة والكل موفقون بحمد الله وقالت حصل في نفوسنا تعظيم الحق جل جلاله بحيث لا نقدر أن نصل إلى معرفة ما جاء من عنده بدقيق فكر ونظر فأشبهت في هذا العقد المحدثين السالمة عقائدهم حيث لم ينظروا ولا تأولوا ولا صرفوا بل قالوا ما فهمنا ، فقال أصحابنا بقولهم ، ثم انتقلوا عن مرتبة هؤلاء بأن قالوا لنا أن نسلك طريقة أخرى في فهم هذه الكلمات وذلك بأن نفرغ قلوبنا من النظر الفكري ونجلس مع الحق تعالى بالذكر على بساط الأدب والمراقبة والحضور والتهيؤ لقبول ما يرد علينا منه تعالى حتى يكون الحق تعالى يتولى تعليمنا على الكشف والتحقيق لما سمعته يقول : « واتقوا الله ويعلمكم الله » ويقول : « إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً » « وقل رب زدني علماً » « وعلمناه من لدنا علماً » فعندما توجهت قلوبهم وهممهم إلى الله تعالى ولجأت إليه وألقت عنها ما استمسك به الغير من دعوى البحث والنظر ونتائج العقول كانت عقولهم سليمة وقلوبهم مطهرة فارغة ، فعندما كان منهم هذا الاستعداد ، تجلى الحق لهم معلماً فاطلعتهم تلك المشاهدة على معاني هذه الأخبار والكلمات دفعة واحدة ، وهذا ضرب من ضروب المكاشفة ، فإنهم إذا عاينوا بعيون القلوب من نزهته العلماء المتقدم ذكرهم بالإدراك الفكري ، لم يصح لهم عند هذا الكشف والمعاينة أن يجهلوا خبراً من هذه الأخبار التي توهم ، ولا أن يبقوا ذلك الخبر منسحباً على ما فيه من الاحتمالات النزيهة من غير تعيين ، بل يعرفون الكلمة والمعنى النزيه الذي سيقت له فيقصروها على ما أريدت به له ، وإن جاء في خبر آخر ذلك اللفظ عينه فله وجه آخر من تلك الوجوه المقدسة معين عند هذا المشاهد ، هذا حال طائفة منا ، وطائفة أخرى منا أيضاً

لئلا تشغلهم العوارض في الحياة الدنيا عن استحضار مثل هذا] = (٢٩) فإنه لا يدري العبد في اي تَنَفّسٍ يَقْبَض ، فقد يقبض في وقت غفلة فلا يستوي مع من قبض على حضور = [ثم إن العبد الكامل مع علمه بهذا يلزم في الصورة الظاهرة والحال المقيدة

ليس لهم هذا التجلي ولكن لهم الإلقاء والإلهام واللقاء والكتابة وهم معصومون فيما يلقى إليهم بعلامة عندهم لا يعرفها سواهم ، فيخبرون بما خوطبوا به وما ألهموا به وما ألقي إليهم أو كتب •

وقد تقرر عند جميع المحققين أن الحق تعالى لا تدخل عليه الأدوات المقيدة بالتحديد والتشبيه على حد ما نعقله في المحدثات ولكن تدخل عليــه بما فيها من معنى التنزيه والتقديس على طبقات العلماء والمحققين في ذلك لما فيه وتقتضيه ذاته من التنزيه •

ف ح ١/٨٩ — ح ٤/٧

٢٩ — مشاهدة الحق في كل اعتقاد

ولله رجال أعطاهم الله الفهم والاتساع وحفظ الأمانة أن يفهموا عن الله جميع إشارات كل مشار إليــه ، وهم الذين يعرفونه في تجلي الإفكار الشاهدون إياه في كل اعتقاد ، والحمد لله الذي جعلنا منهم إنه ولي ذلك ، قال تعالى « وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه » أي حكم ، وقضاء الحق لا يرد ، فقضى أن لا يعبد غير الله ، فمن أجل حَكَمِ عَبِدَتِ الآلهة ، فلم يكن المقصود بعبادة كل عابد إلا الله ، فما عبد شيء لعينه إلا الله ، وإنما أخطأ المشرك حيث نصب لنفسه عبادة بطريق خاص لم يشرع له من جانب الحق ، فتسقي لذلك ، فإنهم قالوا في الشركاء « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله » فاعترفوا به وأنزلوهم منزلة النواب الظاهرة بصورة من استنابهم ، وما ثم صورة إلا الألوهية فنسبوها إليهم،فكان قوله تعالى «وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه» من الغيرة الإلهية حتى لا يعبد إلا من له هذه الصفة ، فكان من قضائه أنهم اعتقدوا الإله وحينئذ عبدوا ما عبدوا ، مع أنهم ما عبدوا في الأرض من الحجارة والنبات والحيوان وفي السماء من الكواكب والملائكة إلا لاعتقادهم في كل معبود أنه إله ؛

التوجه بالصلاة إلى شطر المسجد الحرام ويعتقد ان الله في قبلته حال صلاته ، وهو بعض مراتب وجه الحق من « أينما تولوا فثم وجه الله » . فشطر المسجد الحرام منها ، ففيه وجه الله . ولكن لا تقل هو هنا فقط ، بل قف عندما أدركت والزم الأدب في الاستقبال شطر المسجد الحرام والزم الأدب في عدم حصر الوجه في تلك الأينيه الخاصة ، بل هي من جملة اينيات ما تولى متول إليها فقد بان لك عن الله تعالى أنه في اينيــة كل وجهة ، وما ثمّ إلا الاعتقادات | = (٣٠) = | فالكل مصيب ، وكل مصيب

لا لكونه حجراً ولا شجراً ولا غير ذلك وإن أخطأوا في النسبة فما أخطأوا في المعبود .
فعلى الحقيقة ما عبد المشرك إلا الله ، وهو المرتبة التي سماها إلها لأنه لو لم يعتقد الألوهية في الشريك ما عبده .

فالكامل من عظمت حيرته ودامت حسرته ، ولم ينل مقصوده لما كان معبوده ، وذلك أنه رام تحصيل ما لا يمكن تحصيله ، وسلك سبيــل من لا يُعرف سبيله ، والأكمل من الأكمل من اعتقد فيــه كل اعتقاد ، وعرفه في الإيمان والدلائل وفي الإلحاد ، فإن الإلحاد ميل إلى اعتقاد معين من اعتقاد ، فاشهدوه بكل عين إن أردتم إصابة العين ، فإنه عام التجلي ، له في كل صورة وجه ، وفي كل عالم حال .
ف ح ١/٢٣٨ ، ٤٠٥ ، ٥٨٩ ، ح ٢/٩٢ ، ٢١٢ ، ٣٢٦ ، ٤٩٨ ح ٤/١٠٠ ، ١٠١، ٤١٥

٣٠ ـ « فأينما تولوا فثم وجه الله » الآية (●)

هذه حقيقة منزهة بلا خلاف ، فإن الله جل جلاله عن التقييد . فهو قبلة القلوب ، فوجه الله موجود في كل جهة يتولى أحد إليها ، ولابد لكل مخلوق من التولي إلى أمر ما ، ووجه الشيء ذاته وحقيقته ، فكما نسب الحق الفوقية لنفسه من سمــاء وعرش ، نسب لنفسه الإحاطة بالجهات كلها بقوله « فأينما تولوا فثم وجه الله » لحكم المراتب ، فإن الله تعالى جعل وجهه في كل جهة ليعصم من شاء ويحفظ من شاء ، فإن الحق مع بعض عباده بالولاية والعناية وبالكلاءة والرعاية ، فله تعالى عين في كل أين ، ومع هذا لو تولى الإنسان في صلاته إلى غير الكعبة مع علمه بجهة الكعبة لم تقبل صلاته ، لأنه ما شرع له إلا استقبال هذا البيت الخاص بهذه العبادة الخاصة ، فإذا تولى في غير هذه العبادة التي لا تصح إلا بتعيين هذه الجهة الخاصة فإن الله يقبل ذلك التولي ، مثل الصلاة على الراحلة ، فالمستقبل لا يتقيد فهو بحسب ما تمشي به

ماجور وكل ماجور سعيد وكل سعيد مرضى عند ربه وإن شفي زمانا ما في الدار الآخرة فقد مرض وتألم أهل العناية ــ مع علمنا بأنهم سعداء أهل حق ــ في الحياة الدنيا فمن عباد الله من تدركهم تلك الآلام في الحياة الأخرى في دار تسمى جهنم ، ومع هذا لا يقطع أحد من أهل العلم الذين كشفوا الأمر على ما هو عليه أنه لا يكون لهم في تلك الدار نعيم خاص بهم ، إما بفقد الم كانوا يجدونه فارتفع عنهم فيكون نعيمهم راحتهم عن وجدان ذلك الألم ، أو يكون نعيم مستقل زائد كنعيم أهل الجنان في الجنان والله أعلم | = (٣١) .

الراحلة ، كما أنه لو اعتقد أن كل جهة يتولى إليها ما فيها وجه الله لكان كافراً وجاهلاً ، ولولا أن الإجماع سبق في أن التوجه إلى القبلة شرط من شروط صحة الصلاة ، لما كان ذلك شرطاً في صحتها ، فإن قوله تعالى : « فأينما تولوا فثم وجه الله » نزلت بعد الأمر بالتوجه إلى الكعبة ، وهي آية محكمة غير منسوخة ، ولكن انعقد الإجماع على هذا ، وعلى قوله : « فأينما تولوا فثم وجه الله » محكما في الحائر الذي جهل القبلة فيصلي حيث يغلب على ظنه باجتهاد بلا خلاف ، ولا خلاف أن الإنسان إذا عاين البيت أن الفرض عليه هو استقبال عينه ، وأما إذا لم يرَ البيت فعندنا أن استقبال الجهة هو الفرض لا العين .

رفيقة ــ أوترَ رسول الله ﷺ على الراحلة حيث توجهت فإن النبي ﷺ كله وجه بلا قفا ، فإنه قال ﷺ : إني أراكم من خلف ظهري ، فأثبت الرؤيا لحاله ومقامه . فثبتت الوجهية له ، وذكر الخلف والظهر لبشريته ، فإنهم ما يرون رؤيته ويرون خلفه وظهره ، ومن كانت هذه حاله فحيث كانت القبلة فهو مواجهها ، فما أوتر رسول الله ﷺ قط على راحلته حيث توجهت إلا والقبلة في وجهه « فأينما تولوا فثم وجه الله » فمن كان وجها كله يستقبل ربه بذاته ، ووجه الله للمصلي إنما هو في قبلته ، ودل على أن من حاله هذا الوصف ويرى القبلة بعين منه تكون في الجهة التي تليها فهو مصل للقبلة ، والله جل جلاله عن التقييد فهو قبلة القلوب .

ف ح ١/٤٠١ ، ٤٩١ ، ٥٠٧ ، ٥١٧ ــ ح ٣/٤٠٨ ، ٥٤٢ ــ ح ٤/١٠٣ ، ٢٥٣ ، ٣٤٦

٣١ ــ شمول الرحمة وعدم سرمدة العذاب .

راجع فص ٧ رقم ١٧ ص ١١٧

١١ ـ فص حكمة فتوحية في كلمة صالحية[١]

= | من الآيـات آيـات الركائب ... وذلك لاختـلاف في المـذاهب
فمنهـم قـائمـون بهـا بحـق ... ومنهم قاطعون بهاالسباسب |=(٢)
= | فاما القائمون فأهـل عـين ... وأمـا القاطعون هـم الجنـائب
وكـل مِنهُـمْ يـأتيـه منـه ... فتوح غيوبه من كل جانب | = (٣)

---

١ ـ المناسبة في تسمية هذا الفص ـ هي أن صالحا عليه السلام آيته الناقة والناقة من الأنعام وهي الركائب ، والشيخ يشير في مقدمة الفص بشعره إلى طبقة من الأولياء تسمى الركبان كما سيأتي في شرح الأبيات الشعرية ، وما يذكره بعد ذلك في الفص من فتوح الغيب على هذه الطبقة التحدث عن أن الإيجاد لا يكون إلا عن الفردية والأفراد أولها الثلاثة ولهذا سماها فتوحية والمناسبة بين الفردية وصالح عليه السلام هي أنه عليه السلام هو القائل لقومه « تمتعوا في داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب » فاعقبت الثلاثة أيام الصيحة ، فذكره الثلاثة هو الرابط بينـه عليه السلام وبين الفردية .

٢ ـ إشارة إلى قوله تعالى :

« الله الذي جعل لكم الأنعـام لتركبوا منها ومنها تأكلون » غافر ٧٩ وإلى قوله تعالى :

« والذي خلق الأزواج كلها وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون » .

٣ ـ يشير الشيخ بهذه الأبيات إلى طبقة من الأولياء ذكرهم في الباب الثلاثين من الفتوحات المكية ، حيث يقول :

إن لله عباداً ركبـوا ... نجب الأعمال في الليل البهيم
وترقت هـم الـذل بهـم ... لعزيز جـل مـن فـرد عليم
فاجتبـاهم وتجلى لهمـو ... وتلقـاهم بكاسـات النديم

اعلم وفقك الله ان الأمر مبني في نفسه على الفردية ولها التثليث ، فهي من الثلاثة فصاعداً . فالثلاثة اول الأفراد . وعن هذه الحضرة الإلهية وجد العالم فقال تعالى « إنما قولنا لشيء إذا أردناه ان نقول له كن فيكون » فهذه ذات ذات إرادة وقول . فلولا هذه الذات وإرادتها وهي نسبة التوجه بالتخصيص لتكون أمر ما ، ثم لولا قوله

من يكن ذا رفعة في ذلة   إنه يعرف مقدار العظيم
رتبة الحادث إن حققتها   إنما يظهر فيها بالقديم
إن لله علوما جمة   في رسول ونبي وقسيم
لطفت ذاتا فما يدركها   عالم الأنفاس أنفاس النسيم

اعلم أيدك الله أن أصحاب النجب في العرف هم الركبان قال الشاعر :

فليت لي بهمو قوما إذا ركبوا   شدوا الإغارة فرسانا وركبانا

الفرسان ركاب الخيل والركبان ركاب الإبل ، فالأفراس في المعروف تركبها جميع الطوائف من عجم وعرب ، والهجن[1] لا يستعملها إلا العرب . والعرب أرباب الفصاحة والحماسة والكرم ، ولما كانت هذه الصفات غالبة على هذه الطائفة سميناهم بالركبان ، فمنهم من يركب نجب الهمم ، ومنهم من يركب نجب الأعمال ، فلذلك جعلناهم طبقتين أولى وثانية ، وهؤلاء أصحاب الركبان هم الأفراد في هذه الطريقة ، فإنهم رضي الله عنهم على طبقات ، فمنهم الأقطاب ومنهم الأئمة ومنهم الأبدال ومنهم النقباء ومنهم النجباء ومنهم الرجبيون ومنهم الأفراد .

وأول الأفراد الثلاثة . قال ﷺ الثلاثة ركب ، فأول الركب الثلاثة إلى ما فوق ذلك ، ولهم من الحضرات الإلهية الحضرة الفردانية ، وفيها يتميزون ، ومن الأسماء الإلهية الفرد ، والمواد الواردة على قلوبهم من المقام الذي ترد منه على الأملاك المهيمة ، ولهذا يجهل مقامهم وما يأتون به ، مثل ما أنكر موسى عليه السلام على خضر ، مع شهادة الله فيه لموسى عليه السلام وتعريفه بمنزلته وتزكية الله إياه وأخذه العهد عليه إذ أراد صحبته .

---

(1) الهجن من الإبل البيض الكرام .

عند هذا النوجه كن لدلك الشيء ما كان ذلك التيء . ىم ظهرت الفردية التلانية ايضا في ذلك الشيء ، وبها من جهته صح نكوينه وانصافه بالوجود ، وهى شئته وسماعه وامتثاله أمر مكونه بالإيجاد . فقابل نلاتة بثلاتة : ذاته الثابتة في حال عدمها في موازنة ذات موجدها ؛ وسماعه في موازنة إرادة موجده ، وقبوله بالامتثال لما امره به من النكوين في موازنـة فوله كن ؛ فكان هو ، فنسب التكوين إليـه ، فلولا انه في قوتـه النكوين من نفسه عند هذا الفول ما تكوّن . فما أوجد هذا التيء بعد أن لم يكن عند الأمر بالتكوين إلا نفسه . فاثبت الحق تعالى ان التكوين للتيء نفسه لا للحق ، والذى للحق فيه امره خاصة . وكذلك اخبر عن نفسه في قوله = إنما امرنا لتيء إذا اردناه

واعلم أيدك الله أن الأصول التي اعتمد عليها الركبان كثيرة ، منها التبري من الحركة إذا أقيموا فيها ، فلهذا ركبوا ، فهم الساكنون على مراكبهم ، المتحركون بتحريك مراكبهم ، فهم يقطعون ما أمروا بقطعه بغيرهم لا بهم ، فيصلون مستريحين مما تعطيه مشقة الحركة ، متبرئين من الدعوى التي تعطيها الحركة ، حتى لو افتخروا بقطع المسافات البعيدة في الزمان القليل ، لكان ذلك الفخر راجعا للمركب الذي قطع بهم تلك المسافة لا لهم ، فلهم التبري ، وما لهم الدعوى ، فهجيرهم لا حول ولا قوة إلا بالله ، وآيتهم « وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى » يقال لهم وما قطعتم هذه المسافات حين قطعتموها ولكن الركاب قطعتها ، فهم المحمولون ، فليس للعبد صوله إلا بسلطان سيده ، وله الذلة والعجز والمهانة والضعف من نفسه ، ولما رأوا أن الله قد نبه بقوله تعالى « وله ما سكن » فأخلصه له ، علموا أن الحركة فيها الدعوى وأن السكون لا تشوبه دعوى ، فإنه نفي الحركة ، فقالوا إن الله قد أمرنا بقطع هذه المسافة المعنوية وجَوْب هذه المفاوز المهلكة إليه ، فإن نحن قطعناها بنفوسنا ، لم نأمن على نفوسنا من أن تتسدح بذلك في حضرة الاتصال ، فإنها مجبولة على الرعونة وطلب التقدم وحب الفخر ، فنكون من أهل النقص في ذلك المقام بقدر ما ينبغي أن نحترم به ذلك الجلال الأعظم ، فلنتخذ ركابا نقطع به ، فإن أرادت الافتخار يكون الافتخار للركاب لا للنفوس ، فاتخذت من « لا حول ولا قوة إلا بالله » نجبا .
ف ح ١/١٩٩ ، ٢٠٢

أن نقول له كن فيكون] = (٤) فنسب التكوين لنفس الشيء عن أمر الله وهو الصادق في قوله . وهذا هو المعقول في نفس الامر . كما يقول الآمر الذي يُخَاف' فلا يعصى لعبده قمْ فيقوم العبد امتثالا لأمر سيده . فليس للسيد في قيام هذا العبد سوى أمره له بالقيام ، والقيام من فعل العبد لا من فعل السيد . فقام أصل التكوين على التثليث أي من الثلاثة من الجانبين ، من جانب الحق ومن جانب الخلق . ثم سرى ذلك في إيجاد المعاني بالأدلة : فلابد من الدليل أن يكون مركباً من ثلاثة على نظام مخصوص وشرط

---

٤ - **الأعيان الثابتة والوجود العيني**

في الآية قولنا لا أمرنا ، قال تعالى « إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون » النحل ٤٠ وقال تعالى « إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون» يس (٨٢) قوله تعالى « إنما قولنا لشيء إذا أردناه » الإرادة هنا التوجه الإلهي بالإيجاد ، فنفى الأثر فيه عن السبب إن كان أوجده عند سبب مخلوق ، ولما توقف حكم الإرادة على حكم العلم قال « إذا أردناه » فجاء بظرف الزمان المستقبل في تعليق الإرادة ، والإرادة واحدة العين ، فانتقل حكمها من ترجيح بقاء الممكن في شيئية ثبوته إلى حكمها بترجيح ظهوره في شيئية وجوده ، والشيء هو الممكن ، وأجناسه محصورة في جوهر متحيز وجوهر غير متحيز ، وأكوان وألوان ، وما لا ينحصر هو وجود الأنواع والأشخاص « أن تقول له كن فيكون »فجعل سبحانه نسبة التكوين إلى نفس المأمور به ، والقدرةَ من الممكن حتى يأتيه أمر الآمر من ربه ، فإذا أمره بالتكوين وقال له « كن » مكّن القدرة من نفسه ، وتعلقت القدرة بإيجاده ، فكونته من حينه ، فالاسم المريد هو المرجح والمخصص جانب الوجود على جانب العدم .

واعلم أنه ما ورد في الشرع قط أن الله يشهد الغيوب ، وإنما ورد يعلم الغيوب، ولهذا وصف نفسه بالرؤية فقال « ألم يعلم بأن الله يرى » ووصف نفسه بالبصر وبالعلم ، ففرق بين النسب وميز بعضها عن بعض ليُعلم ما بينها ، ولما لم يتصور أن يكون في حق الله غيب ، علمنا أن الغيب أمر إضافي لما غاب عنا ، وما يلزم من شهود الشيء العلم بحده وحقيقته ، ويلزم من العلم بالشيء العلم بحده وحقيقته ، عدماً كان أو وجوداً ، وإلا فما علمته ، وقد وصف الحق نفسه بأنه علام الغيوب ، والأشياء

مخصوص ، وحينئذ ينتج لابد من ذلك ؛ وهو أن يركب الناظر دليله من مقدمتين كل مقدمة تحوي على مفردين فتكون أربعة ، واحد من هذه الأربعة يتكرر في المقدمتين لترتبط إحداهما بالأخرى كالنكاح فتكون ثلاثة لا غير لتكرار الواحد فيهما . فتكون المطلوب إذا وقع هذا الترتيب على هذا الوجه المخصوص وهو ربط إحدى المقدمتين بالأخرى بتكرار ذلك الواحدِ المفرد الذي بـه يصح التثليث . والشرط المخصوص

كلها مشهودة للحق في حال عدمها ، ولو لم تكن كذلك لما خصص بعضها بالإيجاد عن بعض ، فكون العلم ميز الأشياء بعضها عن بعض ، وفصل بعضها عن بعض ، هو المعبر عنه بشهوده إياها وتعيينه لها ، أي هي بعينه يراها وإن كانت موصوفة بالعدم ، فما هي معدومة لله الحق من حيث علمه بها ، كما أن تصور الإنسان المخترع للأشياء صورة ما يريد اختراعها في نفسه ثم يبرزها ، فيظهر عينها لها ، فاتصفت بالوجود العيني ، وكانت في حال عدمها موصوفة بالوجود الذهني في حقنا ، والوجود العلمي في حق الله ، فظهور الأشياء من وجود إلى وجود ، من وجود علمي إلى وجود عيني ،

واعلم أن الطبيعة للأمر الإلهي محل ظهور أعيان الأجسام ، فيها تكونت وعنها ظهرت، فأمر بلا طبيعة لا يكون ؛ وطبيعة بلا أمر لا تكون ، فالكون متوقف على الأمرين ، ولا تقل إن الله قادر على إيجاد شيء من غير أن ينفعل أمر آخر . فإن الله يرد عليك في ذلك بقوله « إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون » فتلك الشيئية العامة لكل شيء خاص ، وهو الذي وقع فيها الاشتراك هي التي أثبتناها ، وأن الأمر الإلهي عليها يتوجه لظهور شيء خاص في تلك الشيئية المطلقة ، فإذا ظهرت الأجسام أو الأجساد ، ظهرت الصور والأشكال والأعراض وجميع القوى الروحانية والحسية، وربما قيل هو المعبر عنه بلسان الشرع العماء ، الذي هو للحق قبل خلق الخلق . ما تحته هواء وما فوقه هواء ، فذكره وسماه باسم موجود يقبل الصور والأشكال، وعلى ذلك فثبوت عين الممكن في العدم به يكون التهيؤ لقبول الآثار ، وثبوته في العدم كالبذر لشجرة الوجود . فهو في العدم بذرة ، وفي الوجود شجرة

ثبوت العين في الإمكان بـذر ... ولولا البـذر لم يـك ثم نبت
ظهـوري عن ثبوتي دون أمـر ... إلهـي محـال حيـث كنـت

ان يكون الحكم اعمّ من العلة او مساونا لهـا ، وحينئذ يصدق ؛ وإن لم يكن كذلك فإنه ينتج ننيجـة غير صادقة ، وهـذا موجود في العالم مثـل إضافة الأفعال إلى العبد معراة عن نسبتها إلى الله او إضافة النكوبن الذي نحن بصدده إلى الله مطلقاً . والحق ما اضافه إلا إلى الشيء الذي قيل له كن . ومثاله إذا اردنا أن ندل أن وجود العالم عن سبب فنقول كل حادث فله سبب فـمَعَنَا الحادث والسبب . تـم نقول

ويقول :

فلولا ثبوت العين ما كان مشهوداً ولا قال كن كونا ولا كان مقصودا
فما زال حكم العـين لله عابـداً وما زال كون الحق للعين معبودا
فلمـا كساه الحق حلة كونـه وقد كان قبل الكون في الكون مفقودا
تكونت الأحكـام فيه بكونـه فما زال سجَّاداً فقيداً وموجودا

وحكم التبوت بين الله والخلق خلاف حكم الوجود ، فبحكم الوجود يكون الخلق هو الذي ثنى وجود الحق ، وليس لحكم الثبوت هذا المقام ، فإن الحق والخلق معاً في الثبوت وليسا معاً في الوجود ، وكي نشرح لك ذلك المعنى نقول :

اعلم أن المعلومات ثلاثة لا رابع لها ، وهي الوجود المطلق الذي لا يتقيد ، وهو وجود الله تعالى الواجب الوجود لنفسه ، والمعلوم الآخر العدم المطلق الذي هو عدم لنفسه وهو الذي لا يتقيد أصلا ، وهو المحال ، وهو في مقابلة الوجود المطلق ، فكانا على السواء ، حتى لو اتصفا لحكم الوزن عليهما ، وما من نقيضين إلا وبينهما فاصل به يتميز كل واحد من الآخر ، وهو المانع أن يتصف الواحد بصفـة الآخر ، وهو الفاصل الذي بين الوجود المطلق والعدم المطلق ، لو حكم الميزان عليه لكان على السواء في المقدار من غير زيادة ولا نقصان ، وهذا هو البرزخ الأعلى ، وهو برزخ البرازخ ، له وجه إلى الوجود ووجه إلى العدم ، فهو يقابل كل واحد من المعلومين بذاته وهو المعلوم الثالث وفيه جميع الممكنات وهي لا تتناهى كما أنه كل واحد من المعلومين لا يتناهى ، وللسمكنات في هذا البرزخ أعيان ثابتة ، من الوجه الذي ينظر إليها الوجود المطلق ، ومن هذا الوجه ينطلق عليها اسم الشيء ، الذي إذا أراد الحق

في المقدمة الأخرى : والعالم حادث ، فتكرر الحادث في المقدمتين . والثالث قولنا العالم ، فأنتج أن العالم له سبب ، وظهر في النتيجة ما ذكر في المقدمة الواحده وهو السبب . فالوجه الخاص هو تكرار الحادث ، والشرط الخاص عموم العلة لأن العلة في وجود الحادث السبب ، وهو عام في حدوث العالم عن الله أعني الحكم . فنحكم على كل حادث أن له سببا سواء كان ذلك السبب مساوياً للحكم أو بكون الحكم أعم منه

إيجاده قال له « كن » فيكون ، وليس له أعيان موجودة من الوجه الذي ينظر إليه من العدم المطلق ، ولهذا يقال له « كن » وكن حرف وجودي فإنه لو أنه كائن ما قيل له كن ، وهذه الممكنات في هذا البرزخ بما هي عليه ، وما تكون إذا كانت ، مما تتصف به من الأحوال والأعراض والصفات والأكوان ، وهذا هو العالم الذي لا يتناهى ، وما له طرف ينتهي إليه ، ومن هذا البرزخ وجود الممكنات ، وبها يتعلق رؤية الحق للأشياء قبل كونها ، وكل إنسان ذي خيال وتخيل إذا تخيل أمراً ما فإن نظره يمتد إلى هذا البرزخ وهو لا يدري أنه ناظر ذلك الشيء في هذه الحضرة ، وهذه الموجودات الممكنات التي أوجدها الحق تعالى هي للأعيان التي يتضمنها هذا البرزخ بمنزلة الظلالات للأجسام ، ولما كان الظل في حكم الزوال لا في حكم الثبات، وكانت الممكنات وإن وجدت في حكم العدم سميت ظلالات ، ليفصل بينها وبين من له الثبات المطلق في الوجود ، وهو واجب الوجود ، وبين ما له الثبات المطلق في العدم وهو المحال ، لتتميز المراتب ، فالأعيان الموجودات إذا ظهرت ففي هذا البرزخ هي ، فإنه ما ثم حضرة تخرج إليها ، ففيها تكتسب حالة الوجود ، والوجود فيها متناه ما حصل منه ، والإيجاد فيها لا ينتهي ، فما من صورة موجودة إلا والعين الثابتة عينها ، والوجود كالثوب عليها ، والعجب من الأشاعرة كيف تنكر على من يقول إن المعدوم شيء في حال عدمه وله عين ثابتة ثم يطرأ على تلك العين الوجود ، وهي تثبت الأحوال ، اللهم منكر الأحوال لا يتمكن له هذا ، ثم إن هذا البرزخ الذي هو الممكن بين الوجود والعدم سبب نسبة الثبوت إليه مع نسبة العدم ، هو مقابلته للأمرين بذاته ، فالممكن ما هو من حيث ثبوته عين الحق ولا غيره ، ولا هو من حيث

فيدخل نحت حكمه ، فصدق النتيجه . فهذا ايضاً قد ظهر حكم التثليث في إيجاد المعانى التي تقتنص بالأدلة . فاصل الكون التثلث ، ولهـذا كانت حكمة صالح عليه السلام التي أظهر الله في تأخير اخذ قومه ثلاثة أيام وعداً غير مكذوب ، فأنتج صدقاً وهو الصيحة التي أهلكهم الله بها فأصبحوا في ديارهم جاثمين . فأول يوم من الثلاثة

عدمه عين المحال ولا غيره ، فكأنه أمر إضافي ، ولهذا نزعت طائفة إلى نفي الممكن وقالت ما ثم إلا واجب أو محال ، ولم يتعقل لها الإمكان ، فالممكنات على ما قررناه أعيان ثابتة من تجلي الحق ، معدومة من تجلي العدم ، ومن هذه الحضرة علم الحق نفسه فعلم العالم ، وعلمه له بنفسه أزلا ، فإن التجلي أزلا ، وتعلق علمه بالعالم أزلا على ما يكون العالم عليه أبداً مما ليس حاله الوجود،لا يزيد الحق به علما ولا يستفيد ولا رؤية ، تعالى الله عن الزيادة في نفسه والاستفادة ، وقوله تعالى « إذا أردناه » هنا الإرادة تعلق المشيئة بالمراد ، قال عليه السلام « ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن » فالممكن ما خرج عن حضرة الإمكان لا في حال وجوده ولا في حال عدمه ، والتجلي له مستصحب ، والأحوال عليه تتحول وتطرأ ، فهو بين حال عدمي وحال وجودي ، والعين هي تلك العين ، فما في الوجود إلا الله تعالى وأسماؤه وأفعاله ، فهو الأول من الاسم الظاهر ، وهو الآخر من الاسم الباطن ، فالوجود كله حق ، فما فيه شيء من الباطل ، إذ كان المفهوم من إطلاق لفظ الباطل عدما فيما ادعى صاحبه أنه موجود ، ولو لم يكن الأمر كذلك لانفرد الخلق بالفعل ولم يكن الاقتدار الإلهي يعم جميع الكائنات ، بل كانت الإمكانات تزول عنه ، فسبحان الظاهر الذي لا يخفى، وسبحان الخفي الذي لا يظهر ، حجب الخلق عن معرفته وأعماهم بشدة ظهوره ، فهم منكرون مقرون ، مترددون حائرون ، مصيبون مخطئون ، ومن أراد أن يعرف حقيقة ما أومأت إليه في هذه المسألة ، فلينظر خيال الستارة وصوره ، ومن الناطق من تلك الصور عند الصبيان الصغار الذين بعدوا عن حجاب الستارة المضروبة بينهم وبين اللاعب بتلك الأشخاص والناطق فيها ، فالأمر كذلك في صور العالم ، والناس أكثرهم أولئك الصغار الذين فرضناهم ، فالصغار في المجلس يفرحون ويطربون ،

اصفرت وجوه القوم ؛ وفي الثاني احمرت وفي الثالث اسودت . فلما كملت الثلاثة صح الاستعداد فظهر كون الفساد فيهم فسمى ذلك الظهور هلاكا ؛ فكان اصفرار وجوه الأشقياء في موازنة إسفار وجوه السعداء في قوله تعالى « وجوه يومئذ مسفرة » من السفور وهو الظهور . كما كان الاصفرار في أول يوم ظهور علامة الشقاء في قوم صالح.

والغافلون يتخذونه لهواً ولعباً ، والعلماء يعتبرون ويعلمون أن الله ما نصب هذا إلا مثلاً لعباده ليعتبروا وليعلموا أن أمر العالم مع الله مثل هذه الصور مع محركها . وأن هذه الستارة حجاب سر القدر المحكم في الخلائق .

ولما كان تقدم العدم للممكنات نعتا نفسيا لأن الممكن يستحيل عليه الوجود أزلا ، فلم يبق إلا أن يكون أزلي العدم ، فتقدم العدم له نعت نفسي . والممكنات متميزة الحقائق والصور في ذاتها ، لأن الحقائق تعطي ذلك ، فلما أراد الله أن يلبسها حالة الوجود ، خاطبها من حيث حقائقها فقال « إنما قولنا » من كونه تعالى متكلما « لشيء » وهو المخاطب من الممكنات في شيئية ثبوتها ، فسماه شيئا في حال لم تكن فيه الشيئية المنفية بقوله « لم يكن شيئاً » فهي الشيئية المتوجه عليها أمره بالتكوين إلى شيئية أخرى ، فإن الممكنات في حال عدمها بين يدي الحق ، ينظر إليها ويميز بعضها عن بعض بما هي عليه من الحقائق في شيئية ثبوتها ، ينظر إليها بعين أسمائه الحسنى ، وترتيب إيجاد الممكنات يقتضي بتقدم بعضها على بعض . وهذا ما لا يقدر على إنكاره ، فإنه الواقع ، فالدخول في شيئية الوجود إنما وقع مرتبا ، بخلاف ما هي عليه في شيئية الثبوت ، فإنها كلها غير مرتبة ، لأن ثبوتها منعوت بالأزل لها والأزل لا ترتيب فيه ولا تقدم ولا تأخر ، فتوقف حكم الإرادة على حكم العلم ، ولهذا قال تعالى « إذا أردناه » فجاء بظرف الزمان المستقبل في تعليق الإرادة ، فأدخل الله تعلق إرادته تحت حكم الزمان ، فجاء بإذا وهي من صيغ الزمان ، والزمان قد يكون مراداً ولا يصح فيه إذا لأنه لم يكن بعد فيكون له حكم فقوله تعالى « إذا أردناه » هو التوجه الإلهي على الشيء في حال عدمه « أن نقول له » وهو قوله لكل شيء يريده وذلك من كون الحق متكلما ، وما يؤمر إلا من يسمع بسمع ثبوتي أو

بم جاء في موازنة الاحمرار القائم بهم قولهم تعالى في السعداء « ضاحكة »، فإن الضحك من الأسباب المولدة لاحمرار الوجوه ، فهى في السعداء احمرار الوجنات . ثم جعل في موازنة نغير بنرة الأشقياء بالسواد قوله تعالى « مسنبشرة » وهو ما اتره السرور في

وجودي ، يسمع الأمر الإلهي « كن » بالمعنى الذي يليق بجلاله ، وكن حرف وجودي أو إن شئت أمر وجودي ، فما ظهر عنها إلا ما يناسبها ، فلا يكون عن هذا الحرف إلا الوجود ، ما يكون عنه عدم ، لأن العدم لا يكون ، لأن الكون وجود ، وكن كلمة وجودية من التكوين ، فكن عين ما تكلم به ، وهو الأمر الذي لا يمكن للمأمور به مخالفته ، لا الأمر بالأفعال والتروك ، فظهر عن هذا الأمر الذي قيل له « كن » فيكون ذلك الشيء في عينه ، فيتصف ذلك المكون بالوجود بعد ما كان يوصف بأنه غير موجود ، فإذا ظهر عن قوله « كن » لبس شيئية الوجود ، وهي على الحقيقة شيئية الظهور لنفسه ، وإن كان في شيئية ثبوته ظاهراً متميزاً عن غيره بحقيقته ولكن لربه لا لنفسه ، فما ظهر لنفسه إلا بعد تعلق الأمر الإلهي من قوله « كن » بظهوره ، فاكتسب ظهوره لنفسه ، فعرف نفسه وشاهد عينه ، فاستحال من شيئية ثبوته إلى شيئية وجوده ، وإن شئت قلت استحال في نفسه من كونه لم يكن ظاهراً لنفسه إلى حالة ظهر بها لنفسه ، فما ثم إلا الله والتوجه وقبول الممكنات لما أراد الله بذلك .

وأضاف الله التكوين إلى الذي يكون لا إلى الحق ولا إلى القدرة ، بل أمَرَ فامتثل السامع في حال عدم شيئيته وثبوته أمر الحق بسمع ثبوتي ، فأمره قدرته ، وقبول المأمور بالتكوين استعداده ، فإن الممكنات لها الإدراكات في حال عدمها ، ولذا جاء في الشرع أن الله يأمر الممكن بالتكوين فيتكون ، فلولا أن له حقيقة السمع وأنه مدرك أمر الحق إذا توجه عليه لم يتكوّن ، ولا وصفه الله بالتكوين ، ولا وصف نفسه بالقول لذلك الشيء المنعوت بالعدم ، فتعلق الخطاب بالأمر لهذه العين المخصصة بأن تكون فامتثلت فكانت ، فلولا ما كان للممكن عين ولا وصف لها بالوجود يتوجه على تلك العين الأمر بالوجود لما وقع الوجود ، فالمأمور به إنما هو الوجود ، ولذلك أعلمنا الله أنه خاطب الأشياء في حال عدمها وأنها امتثلت أمره عند توجه الخطاب ،

بشرتهم كما اثر السواد في بشرة الاشقياء . ولهذا قال في الفريقين بالبشرى ، اي يقول لهم قولا يؤثر في بشرتهم فيعدل بها إلى لون لم تكن البشرة تتصف به قبل هذا = | فقال في حق السعداء « يبشرهم ربهم برحمةٍ منه ورضوان » وقال في حق الاشقياء

فبادرت إلى امتثال ما أمرها به ، فلولا أنها منعوتة في حال عدمها بالنعوت التي لها في حال وجودها ما وصفها الحق بما وصفها به من ذلك ، وهو الصادق المخبر بحقائق الأشياء على ما هي عليه ، فما ظهرت أعيان الموجودات إلا بالحال التي كانت عليه في حال العدم ، فما استفادت إلا الوجود من حيث أعيانها ومن حيث ما به بقاؤها . فكل ما هي عليه الأعيان القائمة بأنفسها ذاتي لها وإن تغيرت عليها الأعراض والأمثال والأضداد ، إلا أن حكمها في حال عدمها ليس حكمها في حال وجودها من حيث أمر ما ، وذلك لأن حكمها في حال عدمها ذاتي لها ليس للحق فيها حكم . ولو كان لم يكن لها العدم صفة ذاتية ، فلا تزال الممكنات في حال عدمها ناظرة إلى الحق بما هي عليه من الأحوال لا يتبدل عليها حال حتى تتصف بالوجود ، فتتغير عليها الأحوال للعدم الذي يسرع إلى ما به بقاء العين وليست كذلك في حال العدم ، فإنه لا يتغير عليها شيء في حال العدم ، بل الأمر الذي هي عليه في نفسها ثابت ، إذ لو زال لم تزل إلا إلى الوجود ، ولا يزول إلى الوجود إلا إذا اتصفت العين القائم به هذا الممكن الخاص بالوجود ، فالأمر بين وجود وعدم في أعيان ثابتة على أحوال خاصة «فيكون»

يعني حكم ما توجه عليه أمر كن ، كان ما كان ، فيعدم به ويوجد ، فليس متعلقه إلا الأثر ، فترى الكائنات ما ظهرت ولا تكونت من شيئيتها الثابتة إلا بالفهم ، لا بعدم الفهم ، لأنها فهمت معنى كن فتكونت ، ولهذا قال « فيكون » يعني ذلك الشيء لأنه فهم عند السماع ما أراد بقوله كن فبادر لفهمه دون غيره بالتكوين ، وعندنا قوله تعالى « فيكون » ما هو قبول التكوين ، وإنما قبوله للتكوين أي يكون مظهرا للحق ، فهذا معنى قوله فيكون ، لا أنه استفاد وجوداً ، وإنما استفاد حكم المظهرية. حيث أنه قبل السماع من حيث عينه الثابتة الموجودة ، فالحق عين كل شيء في الظهور ، وما هو عين الأشياء في ذواتها ، سبحانه وتعالى ، بل هو هو والأشياء أشياء،

« فبشرهم بعذاب أليم » فاثر في بشرة كل طائفة ما حصل في نفوسهم من اثر هـذا الكلام . فما ظهر عليهم في ظاهرهم إلا حكم ما استقر في بواطنهم من المفهوم] = (٥) . فما اثر فيهم سواهم كما لم يكن التكوين إلا منهم . فلله الحجة البالغـة . فمن فهم هذه الحكمة وقررها في نفسه وجعلها مشهوده له أراح نفسه من التعلق بغيره وعلم انه

فلولا الحق ما تميزت الموجودات بعضها عن بعض ولكان الأمر عينا واحداً ، فعين سيز الحق لها وجودها ، وعين تمييز بعضها عن بعض فلأنفسها ، ولذلك لم تزد كلمة الحضرة في كل كائن عنها على كلمة « كن » شيئا آخر ، بل انسحب على كل كائن عين كن لا غير ،فلو وقفنا مع كن لم نر إلا عينا واحدة ، وإنما وقفنا مع أثر هـذه الكلمة ، وهي المكونات ، فكثرت وتعددت وتميزت بأشخاصها ، والخلاصة هي أن الله سبحانه يرانا في حال عدمنا في شيئية ثبوتنا ، كما يرانا في حال وجودنا ، لأنه تعالى ما في حقه غيب ، فكل حال له شهادة ، فيتجلى تعالى للأشياء التي يريد إيجادها في حال عدمها من اسمه النور تعالى ، فينفهق على تلك الأعيان أنوار هذا التجلي فتستعد لقبول الإيجاد ، فيقول له عند هذا الاستعداد كن فيكون من حينه من غير تثبط .

ف ح ١/٤٦ ، ٢٦٠ ، ٢٦٥ ، ٣٢٣ ، ٥٣٨ ، ٧٣٢

ح ٢/٦٢ ، ١٩٠ ، ٢٠١ ، ٢٥٩ ، ٢٨٠ ، ٣٠٢ ، ٤٠٠ ، ٤٠١ ، ٤٠٢ ، ٤٩٥ ، ٦٧٢

ح ٣/٤٦ ، ٦٨ ، ٩٠ ، ١٣٤ ، ٢١٧ ، ٢٥٤ ، ٢٥٥ ، ٢٦٣ ، ٢٨٢ ، ٢٨٦ ، ٢٨٩ ، ٢٩٥ ، ٥٢٥ ـــ ح ٤/٧٠

٥ ـ البشارات في القرآن

من جملة الخطابات الإلهية البشارات ، وهي على قسمين بشارة بما يسوء مثل قوله « فبشرهم بعذاب أليم » وبشارة بما يسر مثل قوله تعالى « فبشره بمغفرة وأجر كريم » فكل خبر يؤثر وروده في بشرة الإنسان الظاهرة فهو خبر بشرى ، فالبشرى لا تختص بالسعداء في الظاهر ، وإن كانت مختصة بالخير ، والكلام على هذه البشرى لغة وعرفا ، فأما البشرى من طريق العرف فالمفهوم منها الخير ولابد ، ولما كان هذا الشقي ينتظر البشرى في زعمه لكونه يتخيل أنه على الحق ، قيل بشره لانتظـاره

لا يؤتى عليه بخير ولا بشر إلا منه . واعني بالخبر ما يوافق غرضه ويلائم طبعه ومزاجه، وأعني بالسر ما لا يوافق غرضه ولا يلائم طبعه ولا مزاجه . ويفيم صاحب هذا السهود معاذير الموجودات كلها عنهم وإن لم يعتذروا ، ويعلم انه منه كان كل ما هو فيه كما ذكرناه أولا في أن = [العلم تابع للمعلوم] = (٦) فيقول لنفسه إذا جاء ما لا يوافق غرضه : يداك أوكتا وفوك نفخ . والله يقول الحق وهو يهدي السبيل .

البشرى ، ولكن كانت البشرى له بعذاب أليم ، وأما من طريق اللغة ، فهو أن يقال له ما يؤثر في بشرته ، فإنه إذا قيل له خير أثر في بشرته بسط وجه وضحكا وفرحا واهتزازاً وطربا ، وإذا قيل له شر أثر في بشرته قبضا وبكاءً وحزناً وكمداً واغبراراً وتعبيساً ، ولذلك قال تعالى « وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ، ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة » فذكر ما أثر في بشرتهم ، فلهذا كانت البشرى تنطلق على الخير والشر لغة ، وأما في العرف فلا ، فقيل « بشرهم » لأثر ما بشر به في بشرة كل من بشر ، يقول تعالى « وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً » فقيل « فبشرهم بعذاب أليم » وقيل « يبشرهم ربهم برحمة منه » لأن كل واحد أثر في بشرته ما بشر به .

ف ح ٣/٥ ، ٨٥ — ح ٤/٤١٠

٦ — العلم تابع للمعلوم

راجع فص ٢ هامش ٣ ص ٤٢

١٢ ـ فص حكمة قلبية في كلمة شعيبية[1]

اعلم ان القلب ـ أعني قلب العارف بالله ـ هو من رحمة الله ، وهو اوسع منها ؛ فإنه وَسِع الحق جل جلاله ورحمته لا تسعه : هذا لسان العموم من باب الإشارة ، فإن الحق راحم ليس بمرحوم فلا حكم للرحمة فيه = [واما الإشارة من لسان الخصوص فإن الله وصف نفسه بالنَّفَس وهو من التنفيس : وان الأسماء الإلهية عين المسمى وليس ذلك المسمى إلا هو ، وأنها طالبة ما تطلبه من الحقائق وليست الحقائق التى تطلبها الأسماء إلا العالم .

فالألوهية تطلب المألوه؛ والربوبية تطلب المربوب ، وإلا فلا عين لها إلا به وجودا أو تقديرا . والحق من حيث ذاته غنى عن العالمين . والربوبية ما لها هذا الحكم . فبقي الأمر بين ما تطلبه الربوبية وبين ما تستحقه الذات من الغنى عن العالم . وليست الربوبية على الحقيقة والاتصاف إلا عين هذه الذات . فلما تعارض الأمر بحكم النسب ورد في الخبر ما وصف الحق به نفسه من الشفقة على عباده . فأول ما نفَّس عن الربوبية بِنَفَسه المنسوب إلى الرحمن بإيجاده العالم الذي تطلبه الربوبية بحقيقتها وجميع الأسماء الإلهية . فيثبت من هذا الوجه أن رحمته وسعت كل شيء فوسعت

---

١ ـ المناسبة في تسمية هذا الفص هي أن العارف يشهد الله في جميع الاعتقادات ولا ينكره وذلك راجع إلى تقلب القلب مع الحق في صور جميع الاعتقادات ، فهذه الحكمة لا تنحصر شعبها لأن كل اعتقاد شعبة ، فهي شعب كلها أعني الاعتقادات فناسبت هذه الحكمة اسم النبي والرسول شعيب عليه السلام لما فيها من التشعب .

وهذا الفص يدور حول علم التجليات الإلهية ويشير فيها إلى ما جاء في الصحيحين من حديث أبي سعيد الخدري عن موقف يوم القيامة وفيه : حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله من بر وفاجر ، أتاهم الله في أدنى صورة من التي رأوه فيها، قال فماتنتظرون ؟ تتبع كل أمة ما كانت تعبد ، قالوا يا ربنا فارقنا الناس في الدنيا أفقر ما كنا إليهم ولم نصاحبهم ، فيقول أنا ربكم ، فيقولون نعوذ بالله منك لا نشرك

الحق ، فهي أوسع من القلب او مساوية له في السعة] = (٢) هذا مَضى ، تم لتعلم ان الحق تعالى كما ثبت في الصحيح يتحول في الصور عند النجلي ، وأن الحق تعالى إذا وسعه القلب لا يسع معه غيره من المخلوقات فكأنه يملؤه . ومعنى هذا أنه إذا نَظَرَ إلى الحق عند تجليه له لا يمكن أن ينظر معه إلى غيره . وقلب العارف من السعة كما = [قال أبو يزيد البسطامى « لو أن العرش وما حواه مائة الف الف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما احس به » وقال الجنيد في هذا المعنى : إن المحدَث إذا قرن بالقديم لم يبق له اثر ، وقلب يسع القديم كيف بحس بالمحدث موجودا]=(٣) وإذا كان

بالله شيئاً ، مرتين أو ثلاثا ، حتى إن بعضهم ليكاد أن ينقلب ، فيقول هل بينكم وبينه آية فتعرفوه بها ، فيقولون نعم ، فيكشف عن ساق فلا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه إلا أذن الله له بالسجود ، ولا يبقى من كان يسجد اتقاء ورياء إلا جعل الله ظهره طبقة واحدة ، كلما أراد أن يسجد خر على قفاه ، ثم يرفعون رؤوسهم وقد تحول في صورته التي رأوه فيها أول مرة ، فيقول أنا ربكم ، فيقولون أنت ربنا .. الحديث بطوله .

فهذا الفص يبحث في التجلي الإلهي وتحول الحق في صور الاعتقادات وفي حضرة الشهود ، فجعلنا البحث هنا متكاملا في التجلي الإلهي .

٢ ــ قلب العارف أوسع من رحمة الله

الفقرة الواردة في هذا الفص توضح ما أشار إليه الشيخ رضي الله تعالى عنه في الفتوحات الجزء الرابع ص ٩٩ حيث يقول في هذه المسألة : إلا أن في الأمر نكتة أومىء إليها ولا أنص عليها ، وذلك أن الله قد وصف نفسه بالغضب والبطش التشديد بالمغضوب عليه ، والبطش رحمة لما فيه من التنفيس وإزالة الغضب وهذا القدر من الإيماء كاف فيما نريد بيانه من ذلك .

٣ ــ راجع فص رقم ٦ هامش رقم ٩ ص ٩٨

قول أبي يزيد يراجع شرحه في كتابنا شرح كلمات الصوفية ص ١٦٥ أو الفتوحات ح ٤ ص ٨

قول الجنيد يراجع شرحه في كتابنا شرح كلمات الصوفية ص ٢١٥ أو الفتوحات ح ١ ص ١٠٣ ــ ح ٤ ص ٨ ، ٩٢ .

الحق يتنوع تجليه في الصور فبالضرورة يتسع القلب ويضيق بحسب الصورة التي يقع فيها التجلي الإلهي ، فإنه لا يفضل من القلب شيء عن صورة ما يقع فيها التجلي . فإن القلب من العارف أو من الإنسان الكامل بمنزلة محل فص الخاتم من الخاتم لا يفضل بل يكون على قدره وشكله من الاستدارة إن كان الفص مستديراً أو من التربيع والتسديس والتثمين وغير ذلك من الأشكال إن كان الفص مربعاً أو مسدساً أو مثمناً أو ما كان من الأشكال ، فإن محله من الخاتم يكون مثله لا غير . وهذا عكس ما تشير إليه الطائفة من أن الحق يتجلى على قدر استعداد العبد ، وهذا ليس كذلك، فإن العبد يظهر للحق على قدر الصورة التي يتجلى له فيها الحق. وتحرير هذه المسألة ان لله تجليين. تجلي غيب وتجلي شهادة؛ فمن تجلي الغيب يعطي الاستعداد الذي يكون عليه القلب ، وهو التجلي الذاتي الذي الغيب حقيقته، وهو الهوية التي يستحقها بقوله عن نفسه «هو» فلا يزال «هو» له دائماً أبداً . فإذا حصل له — أعني القلب — هذا الاستعداد ، تجلى له التجلي الشهودي في الشهادة فرآه فظهر بصورة ما تجلى له كما ذكرناه. فهو تعالى أعطاه الاستعداد بقوله «أعطى كل شيء خلقه ثم هدى»؛ ثم رفع الحجاب بينه وبين عبده فرآه في صورة معتقده، فهو عين اعتقاده. فلا يَشْهَد القلبُ ولا العينُ أبداً إلا صورة معتقده في الحق. فالحق الذي في المعتَقَد هو الذي وسع القلب صورته، وهو الذي يتجلى له فيعرفه. فلا ترى العين إلا الحق الاعتقادي. ولا خفاء بتنوع الاعتقادات: فمن قيده أنكره في غير ما قيده به، وأقر به فيما قيده به إذا تجلى. ومن أطلقه عن التقييد لم ينكره وأقر به في كل صورة يتحول فيها ويعطيه من نفسه قدر صورة ما تجلى له فيها إلى ما لا يتناهى، فإن صور التجلي ما لها نهاية تقف عندها. وكذلك العلم بالله ما له غاية في العارف يقف عندها، بل هو العارف في كل زمان يطلب الزيادة من العلم به «رَبِّ زِدْني علما» ؛ «رَبِّ زِدْني علما»؛ «رَبِّ زِدْني علما » . فالأمر لا يتناهى من الطرفين . هذا إذا قلت حق وخلق ؛ فإذا نظرت في قوله « كنت رِجْلَه التي يسعى بها ويده التي يبطش بها ولسانه الذي يتكلم به » إلى غير ذلك من القوى ، ومحلها الذي هو الأعضاء ، لم تفرق فقلت الأمر حق كله أو خلق كله . فهو خلق بنسبة وهو حق بنسبة والعين واحدة . فعين صورة ما تجلى عين صورة من قَبِل ذلك التجلي ؛ فهو المتجلي والمتجلى له . فانظر ما أعجبَ أمرَ الله من حيث هويته ، ومن حيث نسبته إلى حقائق أسمائه الحسنى .

فمَن ثَمَّ وما ثَمة وعين ثَم هو ثمة
فمن قد عمه خصه ومن قد خصه عمه
فما عين سوى عين فنور عينه ظلمة

فمــن نغفــل عــن هـــذا بجـد في نفسه غمة
ولا يعـرف ما قلنـا ســوى عبـد لــه همـة

= [« إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب » لتقلبه في أنواع الصور والصفات ولم يقل لمن كان له عقل ، فإن العقل قيد فيحصر الأمر في نعت واحد والحقيقة تأبى الحصر في نفس الأمر . فما هو ذكرى لمن كان له عقل وهم أصحاب الاعتقـادات الذين يكفر بعضهم ببعض ويلعن بعضهم بعضاً وما لهم من ناصرين] = (٤) . فإن إله المعتقد ما له حكم في إله المعتقد الآخر : فصاحب الاعتقاد يذب عنه أي عن الأمر الذي اعتقده في إلهه وينصره ، وذلك في اعتقاده لا ينصره ، فلهذا لا يكون له أثر في اعتقـاد المنازع له. وكذا المنازع ما له نصرة من إلهه الذي في اعتقاده ؛ فما لهم من ناصرين فنفى الحق النصرة عن آلهة الاعتقادات على انفراد كل معتقد على حدته ؛ والمنصور المجموع ، والناصر المجموع . فالحق عنـد العارف هو المعروف الذي لا ينكر فأهل المعروف في الدنيا هم أهل المعروف في الآخرة . فلهذا قال « لمن كان له قلب » فعلم

---

٤ ــ **القلب والعقل**

« إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب » يتقلب فيفهم قول الله ويعقل به عن الله العلم بالله من حيث المشاهدة ، ولم يقل تعالى غير ذلك فإن القلب معلوم بالتقليب في الأحوال دائما ، فهو لا يبقى على حالة واحدة ، وكذلك التجليات الإلهية ، فمن لم يشهد التجليات بقلبه ينكرها ، فإن العقل يقيده وغيره من القوى إلا القلب فإنه لا يتقيد ، وهو سريع التقلب في كل حال ، ولذا قال الشارع إن القلب بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء ، فهو يتقلب بتقلب التجليات والعقل ليس كذلك . فإن العقل تقييد من العقال ، فالقلب هو القوة التي وراء طور العقل ، فلو أراد الحق في هذه الآية بالقلب أنه العقل ما قال « لمن كان له قلب » فإن كل إنسان له عقل وما كل إنسان يعطى هذه القوة التي وراء طور العقل المسماة قلبا في هـذه الآية ، فلا تكون معرفة الحق من الحق إلا بالقلب لا بالعقل ثم يقبلها العقل من القلب ، فإن القلب له التقليب من حال إلى حال وبه سمي قلبا ، فمن فسر القلب بالعقل فلا معرفة له بالحقائق .

ف ح ١/٢٨٧ ح ٣/١٩٨ ، ٤٧١ ح ٤/٨٥ .

تقلب الحق في الصور بتقلبه في الأشكال . فمن نفسه عرف نفسه ؛ = [ولبست نفسه بغير لهوية الحق ؛ ولا شيء من الكون مما هو كائن ويكون بغير لهوية الحق ، بل هو عين الهوية]=(٥) فهو العارف والعالم والمقرّ في هذه الصورة ، وهو الذي لا عارف ولا عالم ، وهو المنكِر في هذه الصورة الأخرى . هذا حظ من عرف الحق من التجلي والشهود في عين الجمع ، فهو قوله « لمن كان له قلب » يتنوع في تقليبه . وأما أهل الإيمان وهم المقلدة الذين قلدوا الأنبياء والرسل فيما أخبروا به عن الحق ، لا من قلد أصحاب الأفكار والمتأولين الأخبار الواردة بحملها على أدلتهم العقلية ، فهؤلاء الذين قلدوا الرسل صلوات الله عليهم وسلامه هم المرادون بقوله تعالى « أو ألقى السمع » لما وردت به الأخبار الإلهية على ألسنة الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم « وهو » يعني هذا الذي ألقى السمع « شهيد » ينبه على حضرة الخيال واستعمالها ؛ = [وهو قوله عليه السلام في الإحسان « أن تعبد الله كأنك تراه » ، والله في قبلة المصلي ، فلذلك هو شهيد] = (٦) . ومن قلد صاحب نظر فكري وتقيد به فليس هو الذي ألقى السمع .

---

٥ ـ راجع الحديث « كنت سمعه وبصره » فص ١٠ هامش ٩ ص ١٤٦

٦ ـ الإحسان وهو قوله ﷺ « أن تعبد الله كأنك تراه »

في حديث الإسلام والإيمان والإحسان ثلث رسول الله ﷺ بالإحسان . وهو إنزال المعنى الروحاني منزلة المحسوس في العيان ، وليس إلا عالم الخيال ، الحاكم بالوجوب والوجود في الممكن والمحال ، فيقول النبي ﷺ لجبريل عليه السلام في معرض التعليم لعباد الله « اعبد الله كأنك تراه » فأمره بالاستحضار ، فإنه يعلم أنه لا يستحضر إلا من يقبل الحضور ، فأمره بتصوره في الخيال مرئيا وأن يتخيله ويحضره في خياله على قدر علمه به محصوراً له ، فما حجر الله على العباد تنزيهه ولا تخيله ، وإنما حجر عليه أن يكون محسوسا له ، مع علمه بأن الخيال من حقيقته أن يجسد ويصور ما ليس بجسد ولا صورة ، فإن الخيال لا يدركه إلا كذلك : فهو حس باطن بين المعقول والمحسوس ، وبذلك تصبح عبادة الله بالغيب عين عبادته بالشهادة ، فإن الإنسان وكل عابد لا يصح أن يعبد معبوده إلا عن شهود ، إما بعقل، أو ببصر ، أو ببصيرة ، فالبصيرة يشهده العابد بها فيعبده ، وإلا فلا تصح له عبادة : فما عبد إلا مشهوداً لا غائبا ، ومن هذا يعلم أن جميع العقائد كلها تحت حكم التخيل،

فإن هذا الذي القى السمع لابد ان يكون شهيداً لما ذكرناه. ومتى لم يكن شهيداً لما ذكرناه فما هو المراد بهذه الآية. فهؤلاء هم الذين قال الله فيهم «إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا» والرسل لا يتبرؤون من أتباعهم الذين اتبعوهم. فحقق يا ولي ما ذكرته لك في هذه الحكمة القلبية. وأما اختصاصها بشعيب، لما فيها من التشعب، أي شعبها لا تنحصر، لان كل اعتقاد شعبة فهي شعب كلها، أعني الاعتقادات = | فإذا انكشف الغطاء انكشف لكل احد بحسب معتقده؛ وقد ينكشف بخلاف معتقده في الحكم، وهو قوله « وبدا

ومحلها الخيال ، وإن قام الدليل على أن الذي اعتقده ليس بداخل ولا خارج ولا يشبه شيئا من المحدثات ، فإنه لا يسلم من الخيال أن يضبط أمراً ، لأن نشأة الإنسان تعطي ذلك ، والحكم تابع لذات الحاكم بقبول ما يعطيه المحكوم عليه ، وليس المحكوم عليه هنا إلا المتخيّل وهو المعتقَد ، فأدخل الله تعالى نفسه في التخيل، وهذا تنزيل خيالي من أجل كاف التشبيه ، وانظر من كان السائل الذي هو جبريل عليه السلام ومن هو المسؤول وهو رسول الله ﷺ ، ومرتبتهما من العلم بالله ، فإن رسول الله ﷺ ، جاء بـ «كأن» لأن الحق ليس بمحسوس لنا، ولا نعقل منه إلا وجوده حتى ندخله تحت قوة البصر ، فنلحقه بالوهم بالمحسوسات ، فإذا أضفنا إلى ذلك قوله ﷺ « إن الله في قبلة المصلي » وإلى قوله « وجعلت قرة عيني في الصلاة » علمنا أنه ما أراد ﷺ المناجاة وإنما أراد شهود من ناجاه فيها ، ولهذا أخبر أن الله في قبلة المصلي فقال « اعبد الله كأنك تراه » فإنه ﷺ كان يراه في عبادته ، ما كان كأنه يراه، ولولا حصولها ما قرنها بالعبادة دون العمل ، فما قال « اعمل لله كأنك تراه » ، فإن العبادة من غير شهود صريح أو تخيل شهود صحيح لا تصح ، ولذلك ما ذكر ﷺ العين في قوله « وجعلت قرة عيني في الصلاة » إلا لأن متعلق الرؤية إدراك عين المرئي، فإذا رآه قرت عينه بما رآه ، فكان رسول الله ﷺ في حال صلاته صاحب رؤية وشهود ، ولذلك كانت الصلاة محل قرة عينه لأنه مناج .

ولما علم الحق ما ركب عليه العالم المكلف من قوة الخيال وسلطانها ، قال الرسول ﷺ في حضرة الخيال مخبراً ليجمع الإنسان بين الطرفين ، بين المعاني

لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون » فأكثرها في الحكم كالمعتزلي يعتقد في الله نفوذ الوعيد في العاصي إذا مات على غير توبة فإذا مات وكان مرحوماً عند الله قد سبقت له عناية بأنه لا يعاقب ، وجد الله غفورا رحيما ، فبدا له من الله ما لم يكن يحتسبه |=(٧)
وأما في الهوية فإن بعض العباد يجزم في اعتقاده ان الله كذا وكذا ، فإذا انكشف الغطاء رأى صورة معتقده وهي حق فاعتقدها : وانحلت العقدة فزال الاعتقاد وعاد علماً بالمشاهدة . وبعد احتداد البصر لا يرجع كليل النظر ، فيبدو لبعض العبيد باختلاف التجلي في الصور عند الرؤية خلاف معتقده لأنه لا يتكرر ، فيصدق عليه في الهوية

والمحسوسات « اعبد الله كأنك تراه » فقال في الإحسان ذلك لما علم أن العبادة على الغيب تصعب على النفوس « فإن لم تكن تراه » لأن من الإحسان أن تراه ، فإن لم تكن محسناً « فإنه يراك » أي أحضر في نفسك أنه يراك وهو نوع آخر من الشهود من خلف حجاب ، تعلم أن معبودك يراك من حيث لا تراه ويسمعك ، فإن المكلف لابد أن يعلم أن الله يراه إما بعقله أو بقول الشارع ، فيلزم الحياء منه والوقوف عند ما كلفه ، فالإسلام صراط مستقيم، والإيمان خاق كريم، والإحسان شهود القديم .

راجع ف ح ١ ص ٣٠٤ ، ٣٠٦ ، ٣٦٦ ، ٣٨٣ ، ٣٩٧ ، ٤١٢ ، ٤٤٤ ، ٤٨٣ ، ٦٠٩

ح٢ ص ١٢٤ ، ١٢٨ ، ٢٨٢ ، ٣٤٤ ، ٥٤٤

ح ٣ ص ٤٤ ، ٣٠٩ ، ٣٦٥ ، ٣٧٦ ، ٣٧٧ ، ٥٣٩ ، ٥٤١ ، ٥٤٢ ، ٥٦٣

ح ٤ ص ٧٣ ، ٢٦٥ ، ٣٤٤ ، ٣٦٠ ، ٤١٣ ، ٤٢٠

٧ ــ ((وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون)) الآية

عمّ الجميع ، فبدا لكل طائفة تعتقد أمراً ما مما ليس عليه نفي ذلك المعتقد . وما تعرض في الآية بما انتفى ذلك ، هل بالعجز أو بمعرفة النقيض ؟ وكلا الأمرين كائن في الدار الآخرة ، وقوله تعالى « وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون » شائعة في الشقي والسعيد ، ففي السعيد فيمن مات على غير توبة وهو يقول بإنفاذ الوعيد ، فيغفر له ، فكان الحكم للمشيئة فسبقت بسعادتهم ، فتبين لهم عند ذلك أنهم اعتقدوا في ذلك خلاف ما هو الأمر عليه .

راجع ف ح ٢/٥٥ ، ٦١٩ ح ٣/٢٧٨

« وبدا لهم من الله » في هويته « ما لم يكونوا يحتسبون » فيها قبل كشف الغطاء ، = [وقد ذكرنا صورة الترقي بعد الموت في المعارف الإلهية في كتاب التجليات لنا عند ذكرنا من اجتمعنا به من الطائفة في الكشف وما أفدناهم في هذه المسألة بما لم يكن عندهم] = (٨) . ومن أعجب الأمور أنه في الترقي دائماً ولا يشعر بذلك للطافة الحجاب

---

٨ ــ الترقي في العلم دنيا وآخرة

إني على بينة من ترقي العالم علوه وسفله مع الأنفاس ، لاستحالة ثبوت الأعيان على حالة واحدة ، فإن الأصل الذي يرجع إليه جميع الموجودات ، وهو الله ، وصف نفسه أنه « كل يوم هو في شأن » فمن المحال أن يبقى شيء في العالم على حالة واحدة زمانين ، فتختلف الأحوال عليه لاختلاف التجليات بالشؤون الإلهية ، فالعارف في كل نفس يطلب الترقي ويقصر دائما عمره كله يتعرض للفتح فلا يفتح له ، فيجمع له إلى أن يموت ، فيرى عند موته ما أخفى له فيه من قرة أعين ، لكونه ما له في حياته الأولى ، ولا شاهد ما شاهد غيره من السائرين إلى الله ، فإنه إن كان العامل ممن قد أراد أن يفتح له في الدنيا في حصول هذه الأسرار ورد الإذن الإلهي بذلك ففتح على هذا العامل في باطنه بعلوم شتى ، فيقال فلان قد فتح عليه ، وإن كان الله يريد أن تخبأ له ذلك إلى الدار الآخرة لمصلحة يراه له في منع ذلك إلى أن ينقلب العامل إلى الدار الآخرة فيجدها مخبوءة له في أعماله،فيلبسها خلعا إلهية، فيقال في هذا العامل في الدنيا إنه ما فتح له مع كثرة عمله،ويتعجب المتعجبون من ذلك لأنهم يتخيلون أن الفتح أمر لازم،وكذلك هو أمر لازم تطلبه الأعمال وتناله،ولكن متى يكون ذلك صفة للعامل هل في الدنيا أو في الآخرة ؟ ذلك إلى الله ، فإذا رأيت عامل صدق أو عرفت ذلك من نفسك ، ولم تر يفتح لك في باطنك مثل ما فتح لمن تراه على صورتك في العمل فلا تتهم ، فإنه مؤخر لك ، واطرح عن نفسك التهمة في ذلك ، فلا تتهم ولا تجعل نفسك من أهل التهم ، فنحن في ارتقاء دائم ومزيد علم دنيا وبرزخا وآخرة ، والآلات مصاحبة لا تنفك في هذه المنازل والمواطن والحالات عن هذه اللطيفة الإنسانية ، فأهل الله أهل الحق لا يبالون بالمفارقة متى كانت لأنهم في مزيد علم أبداً دائماً ، وهم ملوك أهل تدبير لمواد طبيعية وعنصرية دنيا وبرزخا وآخرة .

ف ح ١/٤٧١ ، ٧٠٠ ح ٢/٥٠٤ ، ٦٢٦

ودقته ونشابه الصور مىل فوله نعالى « وأنوا به متشابها » . وليس هو الواحد عين الآخر فإن الشبيهين عند العارف أنهما شبيهان • غيران؛ وصاحب التحقق يرى الكثرة في الواحد كما يعلم ان مدلول الأسماء الالهية ؛ وإن اختلفت حقائقها وكثرت : انها عين واحده . فهذه كثرة معقولة في واحد العين = | فتكون في التجلى كثره مشهوده في عين واحده | = (٩) ، كما ان الهيولى تؤخذ في حد كل صورة ، وهي مع كثره الصور

---

٩ ـ أ ـ **التجلي الإلهي**

لما كان العلم الأول في المعرفة هو العلم بالحقائق وهو العلم بالأسماء الإلهية كان العلم الثاني من علوم المعرفة هو علم التجلي ، وهو أن التجلي الإلهي دائم لا حجاب عليه ، ولكن لا يعرف أنه هو ، فإن الحضرة الإلهية متجلية على الدوام لا يتصور في حقها حجاب عنا •

واعلم أن الحق له نسبتان في الوجود ، نسبة الوجود النفسي الواجب له . ونسبة الوجود الصوري ، وهو الذي يتجلى فيه لخلقه ، إذ من المحال أن يتجلى فى الوجود النفسي الواجب له ، فالتجلي الذاتي ممنوع بلا خلاف بين أهل الحقائق في غير مظهر ، لأنه لا عين لنا ندركه بها، إذ نحن في حال عدمنا ووجودنا مرجحون ، لم يزل عنا حكم الإمكان ، فلا نراه إلا بنا من حيث ما تعطيه حقائقنا ، لأن التجلي على ما هو المتجلي عليه في نفسه محال حصوله لأحد ، فلا يقع التجلي إلا من دون ذلك مما يليق بمن يتجلى له ، فعلمنا قطعا أن الذات لا تتجلى أبداً من حيث هي ، وإنما تتجلى من حيث صفة ما معتلية ، والتجلي الإلهي لا يكون إلا للإله والرب، لا يكون لله أبداً فإن الله هو الغني ، كما لا يتجلى في الاسم الأحد ولا في الاسم الله ولا يصح التجلي فيه ، فإنه لا يعرف معناه ، ولا يسكن وقتا ما في مغناه ، وبهذا السر تبرز الإله من المألوه ، والرب من المربوب ، وما عدا هذين الاسمين من الأسماء المعلومات لنا فإن التجلي يقع فيها ، كما أن حضرة الجلال لها السبحات المحرقة، ولهذا لا يتجلى في جلاله أبداً ، ولكن يتجلى في جلال جماله لعباده ، فبه يقع التجلي •

واختلافهما ترجع في الحقيفة إلى جوهر واحد هو هيولاها . فمن عرف نفسه بهده

إذا علمت هذا فلابد أن يكون تجلي الحق في الوجود الصوري ، وهو التجلي في المظاهر ، وهو التجلي في صور المعتقدات كائناً بلا خلاف ، والتجلي في المعقولات كائن بلا خلاف ، وهما تجلي الاعتبارات ، لأن هذه المظاهر سواء كانت صور المعقولات أو صور المعتقدات فإنها جسور يعبر عليها بالعلم ، أي يعلم أن وراء هذه الصور أمراً لا يصح أن يشهد ولا أن يعلم ، وليس وراء ذلك المعلوم الذي لا يُشهد ولا يُعلم حقيقة ما يعلم أصلا ، وأما التجلي في الأفعال أعني نسبة ظهور الكائنات والمظاهر عن الذات التي تتكون عنها الكائنات وتظهر عنها المظاهر ، فالحق سبحانه قرر في اعتقادات قوم وقوع ذلك ، وقرر في اعتقادات قوم منع وقوع ذلك .

فالتجلي الصوري هو الذي يقبل التحول والتبدل ، فتارة يوصف به الممكن الذي يختلع به ، وتارة يظهر به الحق في تجليه ، فإن للألوهيـة أحكاما وإن كانت حكما ، وفي صورة هذه الأحكام يقع التجلي في الدار الآخرة حيث كان ، فإنه قـد اختلف في رؤية النبي ﷺ ربه كما ذكر ، وقد جاء حديث النور الأعظم من رفرف الدر والياقوت وغير ذلك .

واعلم أن لله تجليين ، تجلياً عاماً إحاطياً ، وتجلياً خاصاً شخصيـاً ، فالتجلي العام تجل رحماني ، وهو قوله تعالى « الرحمن على العرش استوى » والتجلي الخاص هو ما لكل شخص شخص من العلم بالله .

ف ح ١/٤١ ، ٩١ ح ٢/٣٠٣ ، ٥٤٢ ، ٦٠٦ ح ٣/١٠١ ، ١٧٨ ، ١٨٠ ، ٥١٦

ذخائر الأعلاق ــ التنزلات الموصلية .

٩ ــ ب ــ حظ العارف من العلوم في التجلي

لما كانت العلوم تعلو وتتضع بحسب المعلوم لذلك تعلقت الهمم بالعلوم الشريفة العالية التي إذا اتصف بها الإنسان زكت نفسه وعظمت مرتبته ، فأعلاها مرتبة العلم بالله ، وأعلى الطرق إلى العلم بالله علم التجليات ودونها علم النظر ، وليس دون النظر علم إلهي وإنما هي عقائد في عموم الخلق لا علوم ، فالتجلي أشرف الطرق إلى تحصيل العلوم ، فأول مقام للعارف هو أن يتجلى له الحق في غير مادة ، لأن العارف أو العالم

المعرفة فعد عرف ربه وإنه على صورته خلقه، بل هو عين هويته وحقيقته. ولهذا ما عثر

في حضرة الفكر والعقل ، فيعلم من الله على قدر ما كان ذلك التجلي ولا يقدر أحد على تعيين ما تجلى له من الحق ، إلا أنه تجلى في غير مادة لا غير ، وسبب ذلك أن الله يتجلى لكل عبد من العالم في حقيقة ما هي عين ما تجلى بها لعبد آخر ، ولا هي عين ما يتجلى له بها في مجلى آخر ، فلذلك لا يتعين ما تجلى فيه ولا ينقـال ، فإذا رجع العبد من هذا المقام إلى عالم نفسه عالم المواد صحبه تجلي الحق ، فما من حضرة يدخلها من الحضرات لها حكم إلا ويرى الحق قد تحول بحكم تلك الحضرة ، والعبد قد ضبط منه أولاً ما ضبط ، فيعلم أنه قد تحول في أمر آخر ، فلا يجهله بعد ذلك أبداً ولا ينحجب عنه ، فإن الله ما تجلى لأحد فانحجب عنه بعد ذلك ، فإنه غير ممكن أصلا ، فإذا نزل العبد إلى عالم خياله وقد عرف الأمور على ما هي عليه مشاهدة وقد كان قبل ذلك عرفها علما وإيمانا ، رأى الحق في حضرة الخيال صورة جسدية ، فلم ينكره وأنكره العابر والأجانب ، ثم نزل من عالم الخيال إلى عالم الحس والمحسوس فنزل الحق معه لنزوله فإنه لا يفارقه ، فيشاهده صورة كل ما شاهده من العـالم ، لا يخص به صورة دون صورة من الأجسام والأعراض ، ويراه عين نفسه ، ويعلم أنه ما هو عين نفسه ولا عين العالم ، ولا يحار في ذلك لما حصل له من التحقيق بصحبة الحق في نزوله معه من المقام الذي يستحقه ، وهذا مشهد عزيز ، ما رأيت من يقول به من غير شهود إلا في عالم الأجسام والأجساد ، وسبب ذلك عدم الصحبة مع الحق لما نزل من المقام الذي يستحقه ، وما رأيت واحداً من أهل هذا المقام ذوقا ، إلا أنه أخبرتني أهلي مريم بنت عبدون أنها أبصرت واحداً وصفت لي حاله ، فعلمت أنه من أهل هذا الشهود إلا أنها ذكرت عنه أحوالا تدل على عدم قوته فيه وضعفـه مع تحققه بهذا الحال .

ورد في الخبر الصحيح في تجليه سبحانه في موطن التلبيس ، وهو تجليه في غير صور الاعتقادات من حضرة الاعتقادات ، فلا يبقى أحد يقبله ولا يقر به ، بل يقولون

احد من العلماء والحكماء على معرفة النفس وحقيفتها إلا الإلهيون من الرسل والصوفيه.

إذا قال لهم « أنا ربكم » « نعوذ بالله منك » فالعارف في ذلك المقام يعرفه ، غير أنه قد علم منه بما أعلمه أنه لا يريد أن يعرفه – في تلك الحضرة – من كان هنا مقيد المعرفة بصورة خاصة يعبده فيها ، فمن أدب العارف أن يوافقهم في الإنكار ولكن لا يتلفظ بما تلفظوا به من الاستعاذة منه ، فإنه يعرفه . فإذا قال لهم الحق في تلك الحضرة عند تلك النظرة « هل كان بينكم وبينه علامة نعرفونه بها » فيقولون « نعم » فيتحول لهم سبحانه في تلك العلامة ، مع اختلاف العلامات ، فإذا رأوها وهي الصورة التي كانوا يعبدونه فيها ، حينئذ اعترفوا به ، ووافقهم العارف بذلك في اعترافهم ، أدبا منه مع الله وحقيقة ، وأقر له بما أقرت الجماعة .

راجع كتابنا الخيال ص ١٥ ، ٢٤ ، وكتابنا ترجمة حياة النسيخ ص ١٧١ ف ح ١/١٦٦ ح ٢/٦٠٩ ح ٣/٢٣٤ ، ٢٣٥ .

٩ – ج – التجلي الإلهي للحس والبواطن من الاسم الإلهي الظاهر

إن الله جعل لكل شيء – ونفس الإنسان من جملة الأشياء – ظاهراً وباطنا ، فهي تدرك بالظاهر أموراً تسمى عينا ، وتدرك بالباطن أموراً تسمى علما ، والحق سبحانه هو الظاهر والباطن ، فبه يقع الإدراك ، فإنه ليس في قدرة كل ما سوى الله أن يدرك شيئا بنفسه ، وإنما أدركه بما جعل الله فيه [1] وتجلي الحق لكل من تجلى له من أي عالم كان من عالم الغيب والشهادة إنما هو من الاسم الظاهر . وأما الاسم الباطن فمن حقيقة هذه النسبة أنه لا يقع فيها تجلٍ أبداً لا في الدنيا ولا في الآخرة . إذ كان التجلي عبارة عن ظهوره لمن تجلى له في ذلك المجلى ، وهو الاسم الظاهر ، فإن معقولية النسب لا تتبدل وإن لم يكن لها وجود عيني لكن لها الوجود العقلي ، فهي معقولة ، فإذا تجلى الحق إما منة أو إجابة لسؤال فيه ، فتجلى لظاهر النفس ، وقع الإدراك بالحس في الصورة في برزخ التمثل ، فوقعت الزيادة عند المتجلى له في علوم

---

(١) راجع « كنت سمعه وبصره » الفص (١٠) ص ١٤٦

الأحكام إن كان من علماء الشريعة ، ومن علوم موازين المعاني إن كان منطقيا ، ومن علم ميزان الكلام إن كان نحويا . وكذلك صاحب كل علم من علوم الأكوان وغير الأكوان تقع له الزيادة في نفسه من علمه الذي هو بصدده ، فأهل هـذه الطريقة يعلمون أن هذه الزيادة إنما كانت من ذلك التجلي الإلهي لهؤلاء الأصناف ، فإنهم لا يقدرون على إنكار ما كشف لهم، وغير العارفين يحسون بالزيادة وينسبون ذلك إلى أفكارهم، وغير هذين يجدون من الزيادة ولا يعلمون أنهم استزادوا شيئا فهم في المثل كمثل الحمار يحمل أسفاراً ، وإذا وقع التجلي أيضاً بالاسم الظاهر لباطن النفس وقع الإدراك بالبصيرة في عالم الحقائق والمعـاني المجردة عن المواد ، وهي المعبر عنهـا بالنصوص . إذ النص ما لا إشكال فيه ولا احتمال بوجه من الوجوه ، وليس ذلك إلا في المعاني ، فيكون صاحب المعاني مستريحا من تعب الفكر ، فتقع الزيادة عند التجلي في العلوم الإلهية وعلوم الأسرار وعلوم الباطن وما يتعلق بالآخرة ، وهذا مخصوص بأهل طريقنا .

ف ح ١/١٦٦

٩ ـ د ـ التجلي لكل مخلوق من الوجه الخاص

اعلم أنه ما من موجود في العالم إلا وله وجه خاص إلى موجده إذا كان من عالم الخلق ، وإن كان من عالم الأمر فما له سوى ذلك الوجه الخاص ، وأن الله يتجلى لكل موجود من ذلك الوجه الخاص فيعطيه من العلم به ما لا يعلمـه منه إلا ذلك الموجود وسواء علم ذلك الموجود أو لم يعلمه، أعني أن له وجها خاصا، وأن له من الله علما من حيث ذلك الوجه،لا علم للعقل به، فإنه سر الله الذي بينه وبين كل مخلوق . لا تعرف نسبته. ولا يدخل تحت عبارة، ولا يقدر مخلوق على إنكار وجوده ، فهو المعلوم المجهول،وما فضل أهل الله إلا بعلمهم بذاك الوجه،ثم يتفاضل أهل الله في ذلك، فمنهم من يعلم العلم الذي يحصل له من التجلي،ومنهم من لا يعلمه، أعني على التعيين، وما أعني بالعام إلا متعاق العلم هل هو كون أو هو الله من حيث أمر ما .

ف ح ٢/٣٠٤ ح ٤/٢٢٢

فما منهم من عثر على حقيقتها ؛ ولا يعطيها النظر الفكري أبدا . فمن طلب العلم بها من

٩ ـ هـ ـ أنواع التجلي الإلهي

اعلم أن التجلي الإلهي لكل مخلوق من الوجه الخاص هو التجلي في الأشياء المبقي أعيانها ، وأما التجلي للاشياء فهو تجلٍ يفني أحوالاً ويعطي أحوالاً في المتجلى له ، ومن هذا التجلي توجد الأعراض والأحوال في كل ما سوى الله ، ثم له تجل في مجموع الأسماء فيعطي في هذا التجلي في العالم المقادير والاوزان والأمكنة والأزمان والشرائع وما يليق بعالم الأجسام وعالم الأرواح والحروف اللفظية والرقمية وعالم الخيال ، ثم له تجل آخر من أسماء الإضافة خاصة ، كالخالق وما أشبهه من الأسماء ، فيظهر في العالم التوالد والتناسل والانفعالات والاستحالات والأنساب ، وهذه كلها حجب على أعيان الذوات الحاملات لهذه الحجب عن إدراك ذلك التجلي الذي لهذه الحجب الموجد أعيانها في أعيان الذوات ، وبهذا القــدر تنسب الأفعال للأسباب ، ولولاها لكان الكشف فلا يُجْهَل ، فبالتجلي تغير الحال على الأعيان الثابتة من الثبوت إلى الوجود ، وبه ظهر الانتقال من حال إلى حال في الموجودات ، وهو خشوع تحت سلطان التجلي ، فله النقيضان يمحو ويثبت ، ويوجد ويعدم ، فالله متجل على الدوام لأن التغييرات مشهودة على الدوام في الظواهر والبواطن ، والغيب والشهادة والمحسوس والمعقول ، فشأنه التجلي وشأن الموجودات التغيير بالانتقال من حال إلى حال ، فمنا من يعرفه ، ومنا من لا يعرفه ، فمن عرفه عبده في كل حال ومن لم يعرفه أنكره في كل حال .

ف ح ٢/٣٠٣ ، ٣٠٤

٩ ـ و ـ الموانع من إدراك التجلي

القلوب أبداً لا تزال مفطورة على الجلاء مصقولة صافيــة ، فكل قلب تجلت فيه الحضرة الإلهية من حيث هي ياقوت أحمر ، الذي هو التجلي الذاتي (هذا اصطلاح ليس المقصود منه تجلي الذات على ما هي عليه) فذلك قلب المشاهد المكمل العالم الذي لا أحد فوقه في تجل من التجليات ، ودونه تجلي الصفات ، ودونهمــا تجلي

طريق النطر الفكري فقد اسنسمن ذا ورم ونفح في غبر صرم . لا جرم أنهم من « الذين

الأفعال ، ولكن من كونها من الحضرة الإلهية ، ومن لم تتجل له من كونها من الحضرة الإلهية فذلك هو القلب الغافل عن الله تعالى المطرود من قرب الله تعالى ، فانظر وفقك الله في القلب على حد ما ذكرناه ، وإن اشتغل القلب بعلم الأسباب عن العلم بالله ، كان تعلقه بغير الله صدأ على وجه القلب لأنه المانع من تجلي الحق إلى هذا القلب .

فما يجده عالم الطبيعة من الحجب المانعة عن إدراك الأنوار من العلوم والتجليات بكدورات الشهوات والشبهات الشرعية وعدم الورع في اللسان والنظر والسماع والمطعم والمشرب والملبس والمركب والمنكح ، وكدورات الشهوات بالانكباب عليها والاستفراغ فيها وإن كانت حلالا ، وإنما لم يمنع نيل الشهوات في الآخرة وهي أعظم من شهوات الدنيا من التجلي ، لأن التجلي هناك على الأبصار ، وليست الأبصار محل الشهوات ، والتجلي هنا في الدنيا إنما هو على البصائر والبواطن دون الظاهر ، والبواطن محل الشهوات ، ولا يجتمع التجلي والشهوة في محل واحد ، فلهذا جنح العارفون والزهاد في الدنيا إلى التقليل من نيل شهواتها والشغل بكسب حطامها ، ومن أحدث في نفسه ربوبية فقد انتقص من عبوديته بقدر ما أحدث ، وإذا انتقص من عبوديته بقدر ذلك ينتقص من تجلي الحق له ، وإذا انتقص من تجلي الحق له انتقص علمه بربه ، وإذا انتقص علمه بربه جهل منه سبحانه وتعالى بقدر ما نقصه .

ف ح ١/٩١، ١٥٤، ٣٤٣

٩ ـ ز ـ الاستعداد للتجلي

اعلم أن نور التجلي المنفهق يسري في زوايا الجسم فيبهت العقل ويبهره ، فلا يظهر للمتجلي له تصريف ولا حركة لا ظاهرة ولا باطنة ، فإذا أراد الله أن يبقي العبد أرسل على القلب سحابة كون ما تحول بين النور المنفهق من التجلي وبين القلب ، فيتشسر النور إليها منعكسا وتشرح الأرواح والجوارح ، وذلك هو التثبيت ، فيبقى العبد مشاهداً من وراء تلك السحابة ، لبقاء الرسم ، وبقي التجلي دائما لا يزول أبداً ، ولهذا يقول كثير إن الحق ما تجلى لشيء قط ثم انحجب عنه بعد ذلك ، ولكن تختلف الصفات .

ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا » . فمن طلب الامر

واعلم أيدنا الله وإياك ، أن الأمر في التجلي قد يكون بخلاف ترتيب الحكمة التي عهدت ، وذلك أنا قد بينا استعداد القوابل ، وأن هناك ليس منع بل فيض دائم ، وعطاء غير محظور [فلو لم يكن المتجلى له على استعداد ، أظهر له ذلك الاستعداد هذا المسمى تجليا ، ما صح أن يكون هذا التجلي ، فكان ينبغي له أن لا يقوم به دك ولا صعق ، هذا قول المعترض علينا] قلنا له يا هذا : الذي قلناه من الاستعداد ، نحن على ذلك ، الحق متجل دائما والقابل لإدراك هذا التجلي لا يكون إلا باستعداد خاص ، وقد صح له ذلك الاستعداد فوقع التجلي في حقه . فلا يخلو أن يكون له أيضا استعداد البقاء عند التجلي أو لا يكون له ذلك ، فإن كان له ذلك فلابد أن يبقى ، وإن لم يكن له فكان له استعداد قبول التجلي ولم يكن له استعداد البقاء ، ولا يصح أن يكون له فإنه لابد من اندكاك أو صعق أو فناء أو غيبة أو غشية ، فإنه لا يبقى له مع الشهود غير ما شهد فلا تطمع في غير مطمع .

إذا تجلى لمن تجلى	أصعقه ذلك التجلي
وإن تولى عمن تولى	أهلكه ذلك التولي
وإن تدلى بسن تدلى	نوره ذلك التدلي
فلت الذي قد سمعتموه	بالله يا سيدي فقل لي
لما رأيت الذي تجلى	أشهدني فيه عين ظلي
من لي إذا لم أكن سواه	وليس عيني قل لي فمن لي
الله لا ظاهر سواه	في كل ضد وكل مثل
وكل جنس وكل نوع	وكل وصل وكل فصل
وكل حس وكل عقل	وكل جسم وكل شكل

فليس التفاضل ولا الفضل في التجلي ، وإنما التفاضل والفضل فيما يعطي الله لهذا المتجلى له من الاستعداد ، وعين حصول التجلي عين حصول العلم لا يعقل بينهما بون ، كوجه الدليل في الدليل سواء ، بل هذا أتم وأسرع في الحكم ، ولا

يدل تعدد التجليات ولا كثرتها على الأشرفية ، وإنما الأشرف من له المقــام الأعم ، وأما التجلي الذي يكون معه البقاء والعقل والالتذاذ والخطاب والقبول فذلك التجلي الصوري ، ولابد مع التجلي من تعريف إلهي ، إما بصفــاء الإلهام أو بما شاء الحق من أنواع التعريف ؛ ومن لم ير غير التجلي الصوري ربما حكم على التجلي بذلك مطلقا من غير تقييد ، والذي ذاق الأمرين فرق ولابد •

ف ح ١/٢٩٥ ــ ح ٢/٥٤١ ــ ح ١٩١/٤ • ١٩٢ ــ كتاب التدبيرات الإلهية •

٩ ــ ح ــ التجلي الإلهي في الصور في حضرة الخيال المطلق

الحقائق لا تنقلب فاللطف محال أن يرجع كثافة ، ولكن اللطيف يرجع كثيفا كالحار يرجع بارداً أو البارد حاراً ، من هذا الباب يظهر تجلي الحق في الصور التي ينكر فيها أو يرى في النوم ، فيرى الحق في صورة الخلق بسبب حضرة الخيال ، فإن الحضرات تحكم على النازل فيها وتكسوه من خلعها ما تشاء ، أين هذا التجلي من « ليس كمثله شيء » ومن « سبحان ربك رب العزة عما يصفون » فالحكم للحضرة والموطن لأن الحكم للحقائق ، والمعاني توجب أحكامها لمن قامت به ، فإن الله إذا تجلى في صورة البشر كما ورد فإنه يظهر بصورتهــا حسا ومعنى ، وهو اتصافــه بالأوصاف الطبيعية من تغير الأحوال في الغضب والرضى والفرح والنزول والهرولة، فإذا تجلى الحق للإنسان في المنام في صورته أو غيره في أي صورة تجلى،فلينظر فيما يلزم تلك الصورة المتجلى فيها من الأحكام فيحكم على الحق بها في ذلك الموطن ؛ فإن مراد الله فيها ذلك الحكم ولابد ، ولهذا تجلى فيها على الخصوص دون غيرهــا ، ويتحول الحكم بتحول الصور •

فكما أن كل موجود هو إما محدَث وهو الخلق وإما محدِث اسم فاعل وهو الخالق فكذلك الصورة تقبل القدم والحدوث ولذلك يتجلى الحق لعباده على ما شاءه من صفاته ، ولهذا ينكره قوم في الدار الآخرة لأنه تعالى تجلى لهم في غير الصورة والصفة التي عرفوها منه . ويتجلى للعارفــين على قلوبهم وعلى ذواتهم في الآخرة

عموما ، وعلى التحقيق الذي لا خفاء به عندنا أن حقائق الذات هي المتجلية للصنفين في الدارين لمن عقل أو فهم من الله تعالى ، المرئي في الدنيا بالقلوب والأبصار ، مع أنه سبحانه المنبيء عن عجز العباد عن درك كنهه ، فقال « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير » لطيف بعباده بتجليه لهم على قدر طاقتهم « خبير » بضعفهم عن حمل تجليه الأقدس على ما تعطيه الألوهية ، إذ لا طاقة للمحدث على حمل القديم .

ف ح ١/٧٧ — ح ٢/٤٧٢ — ح ٣/٢٨٠ ، ٢٨٦ — ح ٤/٢٨٩

واعلم أن الله تعالى ما تجلى لك إلا في صورة علمه بك ولا كان عالما بك إلا منك، وأنت بذاتك أعطيته العلم بك، فإن الصورة تنقلب عليك إلى ما لا نهاية له، وتتقلب فيها أنت ، وتظهر بها إلى ما لا نهاية فيه ، ولكن حالا بعد حال ، انتقالا لا يزول ؛ وقد علمك تعالى في هذه الصور على عدم تناهيها ، فيتجلى لك في صورة لم يبلغ وقت ظهورك بها ، لأنك مقيد وهو غير مقيد ، بل قيده إطلاقه ، وإنما يفعل هذا مع عباده ليظهر لهم في حال النكرة ، ولهذا ينكرون ، إلا العارفون بهذا المقام فإنهم لا ينكرونه في أي صورة ظهر فإنهم قد حفظوا الأصل وهو أنه ما يتجلى لمخلوق إلا في صورة المخلوق ، إما التي هو عليها في الحال فيعرفه أو ما يكون عليه بعد ذلك فينكره، حتى يرى تلك الصورة قد دخل فيها فحينئذ يعرفه ، فإن الله عَلِمَه وعلم ما يؤول إليه ، والمخلوق لا يعلم من أحواله إلا ما هو عليه في الوقت ، ومن عباد الله من يعلم ذلك إذا رأى الحق في صورة لا يعرفها ، علم بحكم الموطن وما عنده من القبول أنه ما تجلى له إلا في صورة هي له وما وصل وقتها ، فعلمها قبل أن يدخل فيها ، فهذا من الزيادة في العلم التي زادها الله ، فشكر الله الذي عرفه من موطن الإنكار .

ف ح ٤/١٠٩ ، ١١٠

وصاحب الرؤيا إذا رأى ربه تعالى كفاحاً في منامه في أي صورة يراه يقول رأيت ربي في صورة كذا وكذا ويصدق ، ويصدّق مع قوله تعالى « ليس كمثله

شيء » فنفى عنه المماثلة في قبوله التجلي في الصور كلها التي لا نهاية لها لنفسه ، فإن كل من سواه تعالى ممن له التجلي في الصور لا يتجلى في شيء منها لنفسه ، وإنما يتجلى فيها بمشيئة خالقه وتكوينه ، فيقول للصورة التي يدخل فيها من هذه صفته كن فتكون الصورة فيظهر بها من له هذا القبول إذا شاء الحق ، قال تعالى « في أي صورة ما شاء ركبك » فجعل التركيب لله لا له ، وفي نسبة الصورة لله تعالى يقال في أي صورة شاء ظهر من غير جعل جاعل ، فلا يلتبس عليك الأمر في ذلك ، ولما لم يكن له تعالى ظهور إلى خلقه إلا في صورة ، وصوره مختلفة في كل تجل ، لا تتكرر صورة ، فإنه سبحانه لا يتجلى في صورة مرتين ، ولا في صورة واحدة لشخصين، فإن الآية من كتاب الله ترد واحدة العين على الأسماع ، فسامع يفهم منها أمراً وسامع آخر لا يفهم منها ذلك الأمر ويفهم منها أمراً آخر ، وآخر يفهم منها أموراً كثيرة ، ولهذا يستشهد كل واحدمن الناظرين فيها بها لاختلاف استعداد الأفهام ، وهكذافي التجليات الإلهية ، فالمتجلي من حيث هو في نفسه واحد العين ، واختلفت التجليات أعني صورها بحسب استعدادات المتجلى لهم ، ولما كان الأمر كذلك لم ينضبط للعقل ولا للعين على ما هو الأمر عليه ، وهذا هو التوسع الإلهي الذي لا ينحصر ولا يدخل تحت الحد فيضبطه الفكر ، ولا يسكن للعقل تقييده بصورة ما من تلك الصور ، فإنه ينتقض له ذلك الأمر في التجلي الآخر بالصورة الأخرى ، وهو الله في ذلك كله ؛ لا يشك ولا يرتاب ، إلا إذا تجلى له في غير معتقده فإنه يتعوذ منه كما ورد في صحيح الأخبار ، فيعلم أن ثم في نفس الأمر عينا تقبل الظهور في هذه الصور المختلفة لا يعرف لها ماهية أصلا ولا كيفية ، وإذا حكم ولابد بكيفية فيقول : الكيفية ظهورها فيما شاء من الصور فتكون الصور مشاءة .

فالعارفون أهل الله علموا أن الله لا يتجلى في صورة واحدة لشخصين ولا في صورة واحدة مرتين ، فلم ينضبط لهم الأمر ، لما كان لكل شخص تجل يخصه ، ورآه

الإنسان من نفسه ، فإنه إذا تجلى له في صورة ثم تجلى له في صورة غيرها ، فعلم من هذا التجلي ما لم يعلمه من هذا التجلي الآخر من الحق ، هكذا دائما في كل تجل ، علم أن الأمر في نفسه كذلك في حقه وحق غيره ، فلا يقدر أن يعين في ذلك اصطلاحا تقع به الفائدة بين المتخاطبين ، فهم يعلمون ولا ينقال ما يعلمون ، ولا في قوة أصحاب هذا المقام الأبهج الذي لا مقام في الممكنات أعلى منه ، أن يضع عليه لفظا يدل على ما علمه منه ، إلا ما أوقعه تعالى وهو قوله تعالى « ليس كمثله شيء » فنفى المماثلة ، فما صورة يتجلى فيها لأحد تماثل صورة أخرى •

ف ح ١/٢٨٧ — ح ٣/٣٨٤ — ح ٤/١٩ — كتاب التنزلات الموصلية •

٩ — ط — خلاصة بحث التجلي

يقول الشيخ في مشاهدة مشهد البيعة الإلهية على لسان الحق :

إني وإن احتجبت فهو تجل لا يعرفه كل عارف ، إلا من أحاط علما بما أحطت به من المعارف ، ألا تراني أتجلى لهم في القيامة في غير الصورة التي يعرفونها والعلامة، فينكرون ربوبيتي ومنها يتعوذون وبها يتعوذون ، ولكن لا يشعرون ، ولكنهم يقولون لذلك المتجلي « نعوذ بالله منك وها نحن لربنا منتظرون » فحينئذ أخرج عليهم في الصورة التي لديهم ، فيقرون لي بالربوبية ، وعلى أنفسهم بالعبودية ، فهم لعلامتهم عابدون، وللصورة التي تقررت عندهم مشاهدون، فمن قال منهم إنه عبدني فقوله زور وقد باهتني (يعني بقوله نعوذ بالله منك)؛ وكيف يصح منه ذلك وعندما تجليت له أنكرني ، فمن قيدني بصورة دون صورة،فتخيله عبد وهو الحقيقة الممكنة في قلبه المستورة ، فهو يتخيل أنه يعبدني وهو يجحدني، والعارفون ليس في الإمكان خفائي عن أبصارهم ، لأنهم غابوا عن الخلق وعن أسرارهم ، فلا يظهر لهم عندهم سوائي ، ولا يعقلون من الموجودات سوى أسمائي ، فكل شيء ظهر لهم وتجلى . قالوا أنت المسبح الأعلى •

ف ح ١/٤٩

مع الأنفاس « في خلق جديد » في عين واحدة [= (١٠) فقال في حق طائفة ، بل أكثر العالم ، « بل هم في لَبْسٍ من خلق جديد » . فلا يعرفون تجديد الأمر مع الأنفاس .

١٠ — « بل هم في لبس من خلق جديد » الآية

هذا في مفهوم العموم النشأة الآخرة ، وقد يتناهى الأمر في نوع خاص كالإنسان فإن أشخاص هذا النوع متناهية ، لا أشخاص العالم ، ولا يتناهى أيضاً في خلق أشخاص النوع الإنساني ، فعين كل شخص يتجدد في كل نفس لابد من ذلك ، ففي مفهوم الخصوص تجدد النشأة في كل نفس دنيا وآخرة ، فإن أدناه تغير الحال مع الأنفاس ، فلا يزال الحق فاعلا في الممكنات الوجود ، ولولا تبديل الخلق مع الأنفاس لوقع الملل في الأعيان ، فالخلق جديد حيث كان دنيا وآخرة ، فدوام الإيجاد لله تعالى، ومن المحال بقاء حال على عين نفسين أو زمانين ، للاتساع الإلهي ، ولبقاء الافتقار على العالم الى الله ، فالتغيير له واجب في كل نفس ، والله خالق فيه في كل نفس ، فالأحوال متجددة مع الأنفاس على الأعيان ، فنحن في خلق جديد بين وجود وانقضاء، فأحوال تتجدد على عين لا تتعدد بأحكام لا تنفد ، فهذا الخلق الجديد الذي أكثر الناس منه في لبس وشك ، وما هو إلا الاستحالة ، فإن العالم كله محصور في ثلاثة أسرار ، جوهره وصوره والاستحالة ، وما ثم أمر رابع ، فلا يزال العالم يستحيل دائما من الدنيا إلى الآخرة ، والآخرة بعضها إلى بعض ، كما استحال منها ما استحال إلى الدنيا ، كما ورد في الخبر في النيل والفرات وسيحان وجيحان أنها من أنهار الجنة ، ثم تستحيل إلى البرزخ ، وإذا استحلنا من البرزخ إلى الصور التي يكون فيها النشر والبعث ، سميت تلك الآخرة ، ولا يزال الأمر في الآخرة في خلق جديد ، منها فيها ، أهل الجنة في الجنة ، وأهل النار في النار ، إلى ما لا يتناهى ، فلا نشاهد في الآخرة إلا خلقاً جديداً في عين واحدة ، فالعالم متناه لا متناه ، ومن ذلك تعلم أن العالم لا يخلو في كل نفس من الاستحالة ، ولولا أن عين الجوهر من الذي يقبل هذه الاستحالة في نفسه واحد ثابت ، لا يستحيل من جوهره ، ما علم حين يستحيل إلى أمر ما ما كان عليه من الحال قبل تلك الاستحالة ، غير أن الاستحالات قد يخفى

بعضها ويدق ، وبعضها يكون ظاهرا تحس به النفس ، أمر الله تبارك وتعالى نبيه ﷺ أن يقول « رب زدني علما » أي ارفع عني اللبس الذي يحول بيني وبين العلم بالخلق الجديد ، فيفوتني خير كثير حصل في الوجود لا أعلمه ، والحجاب ليس إلا التشابه والتماثل ، ولولا ذلك لما التبس على أحد الخلق الجديد الذي لله في العالم في كل نفس بكل شأن ، فقوله تعالى « بل هم في لبس من خلق جديد » أي أنهم لا يعرفون أنهم في كل لحظة في خلق جديد ، فما يرونه في اللحظة الأولى ما هو عين ما يرونه في اللحظة الثانية، وهم في لبس من ذلك ، وبذلك يكون الافتقار للخلق دائما وأبداً ، ويكون الحق خالقا حافظاً على هذا الوجود وجوده دائما ، بما يوجده فيه من خلق جديد لبقائه .

فانظر فديتك فيما قد أتيت به ... فالعلم يدرك ما لا يدرك البصر
فرجال العلم أولى بالعبر ... ورجال العين أولى بالنظر
فالذي يوصف بالعقل له ... قوة تخرجه عن البصر
والذي يوصف بالكشف له ... صورة تسمو على كل الصور
فتراه دائما في حاله ... ظاهراً من غير إلى غير

والخلق ما سمي خلقاً إلا بما يَتَخَلَّقُ منه ، فالخلق جديد ، وفيه حقيقة اختلاق ، لأنه تنظر إليه من وجه فتقول هو حق ، وتنظر إليه من وجه فتقول هو خلق ، وهو في نفسه لا حق ولا غير حق ، فإطلاق الحق عليه والخلق كأنه اختلاق ، فغلب عليه هذا الحكم فسمى خلقا ، وانفرد الحق باسم الحق ، إذ كان له وجوب الوجود لنفسه ، وكان للخلق وجوب الوجود به ، فالحق للوجود المحض ، والخلق للإمكان المحض ، فما ينعدم من العالم ويذهب من صورته فمما يلي جانب العدم ، وما يبقى منه ولا يصح فيه عدم فمما يلي جانب الوجود ، ولا يزال الأمران حاكمين على العالم دائما ، فالخلق جديد في كل نفس دنيا وآخرة ، ونفس الرحمن لا يزال متوجها والطبيعة لا تزال تتكون صورا لهذا النفس ، حتى لا يتعطل الأمر الإلهي .

الحسبانية في العالم كله] =(١١) وجهلهم أهل النظر بأجمعهم . ولكن أخطأ الفريقان:
أما خطأ الحسبانية فبكونهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل في العالم بأسره على أحدية عين
الجوهر الذي قبل هذه الصورة ولا توجد إلا بها كما لا تعقل إلا به . فلو قالوا بذلك
فازوا بدرجة التحقيق في الأمر . وأما الأشاعرة فما علموا أن العالم كله مجموع أعراض
فهو يتبدل في كل زمان إذ العرض لا يبقى زمانين . ويظهر ذلك في الحدود للأشياء .
فإنهم إذا حدوا الشيء تبين في حدهم تلك الأعراض ، وأن هذه الأعراض المذكورة في
حده عين هذا الجوهر وحقيقته القائم بنفسه . ومن حيث هو عرض لا يقوم بنفسه .
فقد جاء من مجموع ما لا يقوم بنفسه من يقوم بنفسه كالتحيز في حد الجوهر القائم
بنفسه الذاتي وقبوله للأعراض حد له ذاتي . ولا شك أن القبول عرض إذ لا يكون
إلا في قابل لأنه لا يقوم بنفسه : وهو ذاتي للجوهر . والتحيز عرض لا تكون إلا في
متحيز . فلا يقوم بنفسه . وليس التحيز والقبول بأمر زائد على عين الجوهر المحدود
لأن الحدود الذاتية هي عين المحدود وهويته ، فقد صار ما لا يبقى زمانين يبقى زمانين
وأزمنة وعاد ما لا يقوم بنفسه يقوم بنفسه . ولا يشعرون لما هم عليه ؛ وهؤلاء هم في
لبس من خلق جديد . وأما أهل الكشف فإنهم يرون أن الله يتجلى في كل نفس ولا
يكرر التجلي ، = [ويرون أيضا شهودا أن كل تجل يعطي خلقاً جديداً ويذهب بخلق.
فذهابه هو عين الفناء عند التجلي والبقاء لما يعطيه التجلي الآخر فافهم] = (١٢) .

إذ لا يصح التعطيل ، فصور تحدث وصور تظهر بحسب الاستعدادات لقبول النفس
الرحماني إلى ما لا يتناهى .

راجع فح ١/٤٦١ — ح ٢/٤٢٧ — ح ٣/٢٥٣ ، ٢٨٨ ، ٣٦٢ ، ٣٩٥ ، ٥٠٦ —
ح ٤/٢٢ ، ٢٧٩ ، ٢٨٠

١١ — **طائفة الحسبانية**

طائفة الحسبانية تقول إن أولية العالم وآخريته أمر إضافي إن كان له آخر .
أما في الوجود فله آخر في كل زمان فرد ، وتقول بتجدد الأعيان والعالم في كل
زمان فرد .

ف ح ١/١٨٩ — ح ٢/٣٩٨ — ح ٤/٢٢ ، ٣٦٥ ، ٣٧٩

١٢ — راجع أنواع التجلي ص ١٨٨ والخلق الجديد ص ١٩٥

١٣ ــ فص حكمة مَلْكية في كلمة لوطية [1]

المَلْكُ الشدة والمليك الشديد : يقال ملكت العجين إذا شددت عجينه . قال قيس بن الحطيم يصف طعنته :

ملكت بهــا كفي فانهرتُ فتقهــا   يَرى قائمٌ من دونها ما وراءهــا

---

١ ــ هذا الفص يبحث في الهمة المؤثرة وهي التصرف ، وعدم إطلاقها من الرسل صلوات الله عليهم وسلامه ومن الأولياء الكمل ، وذلك لكمال المعرفة بأن العلم تابع للمعلوم ، واستشهد الشيخ على ذلك بفعل لوط عليه السلام ، وبقول أبي السعود الشبلي لمحمد بن قائد الأواني ، وكذلك ما ذكره عن أبي مدين ، فتصرف الأولياء بالهمة لا يكون إلا عن أمر إلهي وجبر لا اختيار ، وفي هذا يقول الشيخ رضي الله عنه « إن أكابر الرجال مع معرفتهم بما خلقوا له ، لو وقفوا مع التكوين قوبلوا ، ولكنهم تركوا الحق يتصرف في خلقه كما هو في نفس الأمر ، وأبوا أن يكونوا محلا لظهور التصريف ، وإن ظهر عليهم من ذلك شيء ، فما هو عن قصد منهم لذلك ، ولكن أجراه الله لهم وأظهره عليهم لحكمة علمها الحق ، وهؤلاء عن ذلك بمعزل ، وأما أن يقصدوا ذلك فلا يتصور منهم إلا أن يكونوا مأمورين كالرسل عليهم السلام ، فذلك إلى الله ، وهم لا يعصون الله ما أمرهم ، فإنهم معصومون مع إضافة الأفعال إليهم وإن ظهرت منهم ، فيقولون هي للظاهر من أسمائه في مظاهره ، فما لنا وللدعوى ، ونحن لا شيء في حال كوننا مظاهر له ، وفي غير هذه الحال .

والمناسبة بين تسمية هذه الحكمة « بالمَلْكية » وبين لوط عليه السلام هي قوله « أو آوي إلى ركن شديد » والشدة في اللغــة الملك كما هو واضح في أول الفص ، ولا يمتنع من التصرف مع القدرة عليه إلا كل قويّ شديد .

راجع ف ح ٢/٩٦

اي سددت بها كفى يعني الطعنة . فهو قول الله تعالى عن لوط عليه السلام « لو ان لى بكم قوة أو آوي إلى ركن شديد » . فقال رسول الله ﷺ : يرحم الله أخي لوطاً لقد كان يأوي إلى ركن سديد . فنبه ﷺ انه كان مع الله من كونه شديداً . والذي قصد لوط عليه السلام القبيلة بالركن السديد : والمقاومة بقوله « لو أن لى بكم قوة » وهي الهمة هنا من البشر خاصة . فقال رسول الله ﷺ فمن ذلك الوقت ـ يعني من الزمن الذى قال فيه لوط عليه السلام « أو آوي إلى ركن شديد » ما بعث نبي بعد ذلك إلا في منعة من قومه ، فكان يحميه قبيله كأبي طالب مع رسول الله ﷺ . وقوله « لو أن لي بكم قوة » لكونه عليه السلام سمع الله تعالى يقول = [الله الذى خلقكم من ضعف » بالإصالة « ثم جعل من بعد ضعف قوة » فعرضت القوة بالجعل فهى قوة عرضية ؛ « ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة » فالجعل تعلق بالشيبة ، وأما الضعف فهو رجوع إلى أصل خلقه وهو قوله خلقكم من ضعف . فرده لما خلقه منه كما قال « ومنكم من يُردُّ إلى ارذلِ العُمُر لكي لا يعلم مِن بعدِ علم شيئا » . فذكر أنه رُدَّ إلى الضعف الأول فحكم الشيخ حكم الطفل في الضعف . وما بُعِثَ نبي إلا بعد تمام الاربعين وهو زمان أخذه في النقص والضعف] = (٢) فلهذا قال « لو أنَّ لى بكم قوة »

---

٢ ـ **قوله تعالى ((الله الذي خلقكم من ضعف ...)) الآية**

خلقنا الله من ضعف وما خلقنا إلا عليه ، فما أنشأ العالم إلا منه وعليه ، فخلق الإنسان فقيراً إلى ربه مسكينا ظاهر الضعف والحاجة ، بلسان الحال والمقال . وهكذا الطفل عند ولادته لا يقدر على القيام ، فهو طريح قريب إلى أصله وهو الأرض ، وكذا المريض الذي لا يقدر على القيام والقعود ويبقى طريحاً لضعفه ، وهو رجوعه إلى أصله ، فالضعف أصل الإنسان لكونه مسكنا ، والممكن لا يستطيع أن يدفع عن نفسه الترجيح على كل حال ، ثم جعل الله له قوة عارضة وهو قوله « ثم جعل من بعد ضعف قوة » لما نقلنا من حال الطفولة الى حال الشباب والتكليف : فهي قوة الشباب ، وذلك حال الفتوة وفيها يسمى فتى ، وما قرن معها شيئا من الضعف ، فإن الفتوة ليس فيها شيء من الضعف ، إذ هي حالة بين الطفولة والكهولة ، وهو عمر الإنسان من زمان بلوغه إلى تمام الأربعين من ولادته ، إلا أنه مع هذه القوة لا يستقل ، فأمر بطلب المعونة ، فالضعف هو أول العالم وآخره فإنا ما وجدنا

مع كون ذلك يطلب همة مؤثرة . فإن قلت وما يمنعه من الهمة المؤثرة وهي موجوده في السالكين من الاتباع ، والرسل أولى بها ؟ قلنا صدقت : ولكن نَقَصَكَ علم آخر ، وذلك ان المعرفة لا تترك للهمة تصرفاً . فكلما علت معرفته نقص تصرفه بالهمة ، وذلك لوجهين : الوجه الواحد لتحققه بمقام العبودية ونظره إلى أصل خلقه الطبيعي =] والوجه الآخر احدية المتصرِّف والمتصرَّف فيه : فلا يرى على مَنْ يرسل همته فيمنعه ذلك ، وفي هذا المشهد يرى أن المنازع له ما عدل عن حقيقته التي هو عليها في حال ثبوت عينه وحال عدمه. فما ظهر في الوجود إلا ما كان له في حال العدم في الثبوت،

للقوة ذكراً في الأول ولا في الآخر ، بل جاءت في الوسط ، وهي محل الدعوى الواقعة من الإنسان ، وإذا نظرنا في معنى الضعف الذي خلقنا منه لوجدناه عدم الاستقلال بالإيجاد ، فشرع لنا الاستعانة به في الاقتدار ، ثم جعل لنا قوة غير مستقلة ، فإنه لولا أن للمكلف نسبة وأثراً في العمل ما صح التكليف ، ولا صح طلب المعونة من ذي القوة المتين ، فهو وإن خلقنا من ضعف فإنه جعل فينا قوة لولاها ما كلفنا بالعمل والترك ، لأن الترك منع النفس من التصرف في هواها ، وبهذا عمت القوة العمل والترك ، ثم رد الله تعالى الإنسان إلى أصله من الضعف ، فإن القوة لله جميعا ، والعبد موطنه الضعف والعبودية ، والضعف مرتبته ، فإنه خلق من ضعف ابتداءً ورد إلى الضعف انتهاء ، فقال عز وجل « ثم جعل من بعد قوة » أي قوة الشباب « ضعفا » يعني ضعف الكهولة إلى آخر العمر ، وما هو ضعف ثان من أجل ما نكره ، فهو رجوع إلى الضعف الأول ، فكان الضعف الثاني رجوعا إلى الأصل فسمى هرما ، وهذا الضعف الأخير إنما أعده الله لإقامة النشأة الآخرة عليه، كما قامت النشأة الدنيا على الضعف ، وإنما كان هذا ليلازم الإنسان ذاته الذلة والافتقار وطلب المعونة والحاجة إلى خالقه ، ثم قال تعالى « وشيبة » الشيب للشيخوخة « وشيبة » يعني وقاراً أي سكونا لضعفه عن الحركة ، فإن الوقار من الوقر وهو الثقل ، فقرن مع هذا الضعف الثاني الشيبة التي هي الوقار ، فإن الطفل وإن كان ضعيفاً فإنه متحرك جداً .

راجع ف ح ١/٢٤١ ، ٢٧٥ ـ ح ٢/٢٩ ـ ح ٣/٣٧٩ ـ ح ٤/١١ ، ٢٨١ ، ٢٨٢

فما تعدى حعبمه ولا أخلَ بطريفنه] = (٢) فنسمية ذلك نزاعاً إنما هو أمر عرضي اظهره الحجاب الذي على أعين الناس كما قال الله فيهم « ولكنّ أكثَرَهم لا يعلمون ، يعلمون ظاهِرا مِن الحياة الدنيا وهمْ عن الآخرة هُم غافِلون » : وهو من القلوب فإنه من قولهم « قلوبنا غُلْفٌ » أي في غلاف وهو الكنُّ الذي ستره عن إدراك الأمر على ما هو عليه. وهذا وأمثاله يمنع العارف من التصرف بالهمة في العالم = [قال الشيخ أبو

---

٣ ـ الهمة

الهمة وهي الصدق أن يريد الشيء فيمتثل المراد بين يديه على ما أراد من غير زيادة ولا نقصان ، فإذا أراد الإنسان أن يختبر نفسه فلينظر هل له فعل بالهمة المجردة فيما شأنه أن لا يفعل إلا بالكلام أم لا ؟ فإن أثر وحصل المقصود فهو صامت حقيقة ، مثل أن يريد أن يقول لخادمه « اسقني ماء » أو « آتني بطعام » أو « سر إلى فلان فقل له كذا وكذا » ولا يشير إلى الخادم بشيء من هذا كله ، فيجد الخادم في نفسه ذلك كله ، بأن يخلق الله في سمع الخادم عن ذلك ، يقول فلان قال لي افعل كذاوكذا، يسمع ذلك حسا بأذنه ، ولكن يتخيل أنه صوت ذلك الصامت ، وليس كذلك ، فمن ليست له هذه الحالة ، فلا يدعى أنه صامت ، وهذا مما غلط فيه جماعة من أهل الطريق ، فمن نصح نفسه فقد أقمنا له ميزان هذا المقام الذي يزنه به حتى لا يلتبس عليه الأمر ، وهذا لا يكون إلا للإلهيين المحسنين لا لغيرهم من المؤمنين والمسلمين الذين لم يحصل لهم مقام الإحسان .

وليس الفعل بالهمة في الدنيا لكل أحد ، وقد كان ذلك في الدنيا لغير الولي كصاحب العين أو الغرانية بإفريقيا من تأثير الصدق فمشهود في أشخاص ما لهم المكانة من أسباب السعادة التي جاءت بها الشرائع ولكن لهم القدم الراسخ في الصدق، ولكن الفعل بالهمة ما يكون بسرعة تكوين الشيء بالهمة في الدار الآخرة ، وهذا في الدنيا نادر شاذ كقضيب البان وغيره ، وهو في الدار الآخرة للجميع ، فأصحاب الآثار قد يكونون أولياء ، وقد تكون تلك الآثار الكونية عن موازين معلومة عندنا ، وعند من يعرف همم النفوس وقدرتها وانفعال أجرام العالم لها ، ومن خالط الغرانية ورأى ما هم عليه من عدم التوفيق مع كونهم يقتلون بالهمة ويعزلون ويتحكمون لقوة

عبد الله بن قايد للشيخ أبي السعود بن الشبل لِمَ لا تتصرف ؟ فقال أبو السعود تركت الحق يتصرف لي كما يشاء : يريد قوله تعالى آمرا « فاتخذه وكيلا » فالوكيل هو المتصرف ولاسيما وقد سمع الله تعالى يقول « وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه » . فعلم أبو السعود والعارفون أن الأمر الذي بيده ليس له وأنه مستخلف فيه . ثم قال له الحق هذا الأمر الذي استخلفتك فيه وملكتك إياه : اجعلني واتخذني وكيلا . فامتثل

هممهم ، وأيضا لما في العالم من خواص الأسماء التي تكون عنها الآثار والتكوينات عند من يكون عنده علم ذلك مع كون ذلك الشخص مشركا بالله ، فمن الناس من يكون عالما بخواص الأسماء ، فيظهر بها الآثار العجيبة والانفعالات الصحيحة ، ولا يقول إن ذلك عن أسماء عنده ، وإنما يظهر ذلك عند الحاضرين أنه من قوة الحال والمكانة عند الله والولاية الصادقة وهو كاذب ، فما هو من خصائص أولياء الله تعالى التأثير في الكون .

يقول لوط عليه السلام لقومه « لو أن لي بكم قوة » أي همة فعالة ، فمن كان الحق قواه فلا همة تفعل فعل من هذه صفته ، لكن الأمر لا يكون إلا ما سبق به الكتاب ، وهو عليه السلام من أعلم الناس بالله ، ويعلم أنه ما يكون إلا ما سبق به الكتاب ، ولا كتب تعالى إلا ما هو المعلوم عليه ، فلا تبديل لكلمات الله ، وما يبدل القول لديه ، وما هو بظلام للعبيد ، فلا يقع الا ما هو الأمر عليه ، قال تعالى «والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا » فإنه لما كان سبب الجهاد أفعالا تصدر من الذين أمرنا بقتالهم وجهادهم ، وتلك الأفعال أفعال الله خلقا وتقديرا ، فما جاهدنا إلا فيه ولكن بامتثال أمره ، قال « لنهدينهم سبلنا » التي قال فيها « ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله » يعني السبيل التي لكم فيها السعادة ، وسبيل السعادة هي المشروعة ، فبين لنا سبلها فندخلها ، فلا نرى مجاهداً ولا مجاهداً فيه إلا الله ، فكان قوله تعالى « لنهدينهم سبلنا » أي نبين لهم حتى يعلموا فيمن جاهدوا ، ولذلك تمم الآية بقوله « وإن الله لمع المحسنين » والإحسان أن تعبد الله كأنك تراه ، فإذا رأيته علمت أن الجهاد كان منه وفيه .

راجع ف ح ١/٣٥٩ — ح ٢/١٤٨ ، ١٨٠ ، ٣٨٥ ، ٣٨٨ ، ٦٦٧ — ح ٤/٣٥

ابو السعود أمر الله فاتخذه وكيلا] = (٤) . فكيف يبقى لمن يشهد هذا الأمر همة يصرف بها . والهمة لا تفعل إلا بالجمعية التي لا متسع لصاحبها إلى غير ما اجتمع عليه ؟ وهذه المعرفة تفرقه عن هذه الجمعية . فيظهر العارف التام المعرفة بغاية العجز والضعف . قال بعض الابدال للشيخ عبد الرزاق رضي الله عنه قل للشيخ أبي مدين بعد السلام عليه يا أبا مدين لم لا يعتاص علينا شيء وانت نعتاص عليك الأشياء : ونحن نرغب في مقامك وانت لا ترغب في مقامنا ؟ وكذلك كان مع كون أبي مدين رضي الله عنه كان عنده ذلك المقام وغيره = [ونحن اتم في مقام الضعف والعجز] = (٥) منه .

---

٤ — يروى أنه لما اجتمع محمد بن قائد الأواني وكان من الأفراد بأبي السعود قال له « يا أبا السعود إن الله قسم المملكة بيني وبينك ، فلم لا تتصرف فيها كما أتصرف أنا ؟ » فقال له أبو السعود « يا ابن قائد وهبتك سهمي ، نحن تركنا الحق يتصرف لنا » وهو قوله تعالى « فاتخذه وكيلا » فامتثل أمر الله وأنصف سيد الطائفة عاقل زمانه ، المنصف بحاله أبو السعود بن الشبلي ، في قوله « نحن تركنا الحق يتصرف لنا » فلم يزاحم الحضرة الإلهية ، وكان يقول « إني أعطيت التصرف في العالم منذ خمس عشرة سنة فتركته تظرفاً ، وما ظهر علي منه شيء » يريد لم يكن غرضنا المزاحمة، بل لله الأمر من قبل ومن بعد ، وشغلي بعبوديتي أولى من ظهوري بخلعته ، هي لمن تجب له لا لي ، فمن وقف مع الأصول كان أكمل في المعرفة ممن حجبته هذه الخلع الإلهية ، وما يتخذ الحق وكيلا إلا من كان الحق قواه وجوارحه ، إذ يستحيل تبدل الحقائق ، فالعبد عبد والرب رب ، والحق حق ، والخلق خلق .

فكان أبو السعود من الملامية ، وهم أعظم طبقة في الرجال ما يظهر عليهم شيء من التصرف في الأسماء الإلهية ، فهم والعامة في ظهور العجز وظاهر العوائد سواء .

ف ح ١/١٨٧ ، ٥٨١ — ح ٢/٣٧٠ — ذخائر الأعلاق .

٥ — هو قوله رضي الله عنه لأصحاب علم الحروف « لولا أني آليت عقداً أن لا يظهر مني أثر عن حرف لأريتهم من ذلك عجباً » ، وقوله رضي الله عنه « إني ما أعرف اليوم في علمي من تحقق بمقام العبودية أكثر مني ، وإن كان ثم فهو مثلي ، فإني بلغت من العبودية غايتها ، فأنا العبد المحض الخالص لا أعرف للربوبية طعما » .

ف ح ١/٣٤٩ — ح ٢/٣٠٠

ومع هذا قال له هذا البدل ما قال . وهذا من ذلك التقبيل أيضا . وقال ﷺ في هـذا المقام عن امر الله له بذلك « ما أدري ما يُفْعَلُ بي ولا بكم إن اتبع إلا ما يوحى إليَّ » . فالرسول بحكم ما يوحى إليه به ما عنده غير ذلك . فإن أوحِيَ إليه بالتصرف بجزم تصرَّفَ : وإن منِعَ امتنع ؛ = | وإن خُيِّرَ اختار ترك التصرف إلا ان يكون ناقص المعرفة | = (٦) قال أبو السعود لأصحابه المؤمنين به إن الله اعطاني التصرف منذ خمس عشرة سنة وتركناه تظرفاً .هذا لسان إدْلال. وأما نحن فما تركناه تظرفا ـــ وهو تركه إيثاراً ـــ وإنما تركناه لكمال المعرفة، فإن المعرفة لا تقتضيه بحكم الاختيار. فمتى تصرف العارفُ بالهمة في العالم فعن أمر إلهي وجبر لا باختيار . ولا نشك أن مقام الرسالة يطلب التصرف لقبول الرسالة التي جاء بها ؛ فيظهر عليه ما يصدقه عند أمته وقومه ليظهر دين الله . = | والولي ليس كذلك | = (٧) ومع هذا فلا يطلبه الرسول في الظاهر

---

٦ ـــ مخالفة لأصول الشيخ (●)

ما جاء في هذه الفقرة يخالف ما أصله الشيخ فهو القائل : نهايات الأوليـــاء بدايات الأنبياء ، فلا ذوق للولي في حال من أحوال أنبياء الشرائع ، وقوله : الرسل أعلم الخلق بالله ، فلا يصح أن يكون ما جاء في هذه الفقرة من كلام الشيخ رضي الله عنه فيحكم على رسول من الرسل في تصرفه بأنه ناقص المعرفة .

راجع فص ٩ هامش ٤ ص ١٣١ ـــ فص ١٠ هامش ١٨ ص ١٥٠

٧ ـــ الكرامات وخوارق العادات

ما ظهر من الحال على الرسل فهو على جهة الدلالة على صدقه ليشرع لأمته ، والوارث داع لما قرره الرسول وليس بمشرع فلا يحتاج إلى ظهور الحال كما احتاج إليه المشرع ، فالوارث يحفظ بقاء الدعوة في الأمة عليها وما حظه إلا ذلك ، حتى إن الوارث لو أتى بشرع ، ولا يأتي به ، ولكن لو فرضناه ما قبلته منه الأمة ، فلا فائدة لظهور الحال إذا لم يكن القبول كما كان للرسول ، فخرق العوائد واجب سترها على الأولياء ، كما أن إظهارها واجب على الأنبياء لكونهم مشرعين ، وما أظهر الله على الأولياء من الأحوال فذلك إلى الله لا عن تعمل ولا قصد من العبد ، فإن المكر الإلهي في خصوص الخصوص هو في إظهـــار الآيات وخوارق العوائد من غـــير أمر ولا حد .

ف ح ٢/٥٣١ ـــ ح ٣/٣٦ ، ٤٥٨

لأن للرسول الشفقة على قومه . فلا يريد أن يبالغ في ظهور الحجة عليهم ، فإن في ذلك هلاكهم : فيبقى عليهم . وقد علم الرسول أيضا أن الأمر المعجز إذا ظهر للجماعة فمنهم من يؤمن عند ذلك ومنهم من يعرفه ويجحده ولا يظهر التصديق به ظلماً وعلواً وحسداً، ومنهم من يلحق ذلك بالسحر والإيهام . فلما رأت الرسل ذلك وأنه لا يؤمن إلا من أنار الله قلبه بنور الإيمان : ومتى لم ينظر الشخص بذلك النور المسمى إيماناً فلا ينفع في حقه الأمر المعجز . فقصرت الهمم عن طلب الأمور المعجزة لما لم يعم أثرها في الناظرين ولا في قلوبهم كما قال في حق أكمل الرسل وأعلم الخلق وأصدقهم في الحال « إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء » . ولو كان للهمة أثر ولابد ، لم يكن أحد أكمل من رسول الله ﷺ ولا أعلى درجة ولا أقوى همة منه، وما أثرت في إسلام أبي طالب عمه ، وفيه نزلت الآية التي ذكرناها : ولذلك قال في الرسول إنه ما عليه إلا البلاغ ، وقال « ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء » . وزاد في سورة القصص = [« وهو أعلم بالمهتدين » أي بالذين أعطوه العلم بهدايتهم في حال عدمهم بأعيانهم الثابتة . فأثبت أن العلم تابع للمعلوم . فمن كان مؤمنا في ثبوت عينه وحال عدمه ظهر بتلك الصورة في حال وجوده . وقد علم الله ذلك منه أنه هكذا يكون ، فلذلك قال « وهو أعلم بالمهتدين » فلما قال مثل هذا قال أيضا « ما يبدل القول لدي » لأن قولي على حد علمي في خلقي ؛ « وما أنا بظلام للعبيد » أي ما قدرت عليهم الكفر الذي يشقيهم ثم طلبتهم بما ليس في وسعهم أن يأتوا به . بل ما عاملناهم إلا بحسب ما علمناهم ، وما علمناهم إلا بما أعطونا من نفوسهم مما هم عليه . فإن كان ظلم فهم الظالمون . ولذلك قال « ولكن كانوا أنفسهم يظلمون » . فما ظلمهم الله] = (٨) = [كذلك ما قلنا لهم إلا ما أعطته ذاتنا أن نقول لهم ؛ وذاتنا معلومة لنا بما هي عليه من أن نقول كذا ولا نقول كذا . فما قلنا إلا ما علمنا أنا نقول . فلنا القول منا] = (٩) = [ولهم الامتثال وعدم الامتثال مع السماع منهم] = (١٠) .

---

٨ — العلم تابع للمعلوم — راجع فص ٢ رقم ٣ ص ٤٢

٩ — [كذلك ما قلنا — منا] إذا كان الضمير يعود على الحق تعالى ، فهو التفات إلى القول المشروع . وإذا كان الضمير يعود على الشيخ رضي الله عنه ؛ فإنه يعني أنه ما قال في كتبه ولا كلامه إلا ما علمه من نفسه على ما كانت عليه في ثبوتها .

١٠ — [ولهم الامتثال .. منهم] الضمير في الحالة الأولى يعود على المكلفين فمنهم

فالكــل منــا ومنهــم والأخــد عنــا وعنهــم
إن لا يكــونــون منــا فنحــن لا شــك منهــم

فتحقق يا ولي هذه الحكمه الملكية في الكلمة اللوطية فإنها لباب المعرفة

ففــد بان لــك الســر وقــد اتضــح الأمــر
وقــد أدرج في الشـفـع الذي قــيل هــو الوتر

من امتثل أمر الحق فأطاعه ومنهم من لم يمتثل فعصى ، وفي الحالة الثانية يعود الضمير على من قبل كلام الشيخ أو رفضه ، وهذا كله عائد إلى ما كانت عليه الأعيـــان في الثبوت ، والوجه الثاني أرجح فإنه يتناسب مع سياق الكلام عن أن العلم تابع للمعلوم.

١٤ ـ فص حكمة قَدَرِيّة في كلمة عُزَيْرِية(١)

اعلم أن القضاء حكم الله في الأشياء ، وحكم الله في الأشياء على حد علمه بها وفيها =[وعلم الله في الأشياء على ما أعطته المعلومات مما هي عليه نفسها]=(٢) والقدر توقيت ما هي عليه الأشياء في عينها من غير مزيد . فما حكَمَ القضاء على الأشياء إلا بها . وهذا هو عين سر القدر «لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد» . « فلله الحجة البالغة » . فالحاكم في التحقيق تابع لعين المسألة التي يحكُمُ فيها بما تقتضيه ذاتها . فالمحكوم عليه بما هو فيه ، حاكم على الحاكم أن يحكم عليه بذلك . فكل حاكم محكوم عليه بما حَكَمَ به وفيه : كان الحاكم من كان . فتحقق هذه المسألة فإن القدر ما جُهِلَ إلا لشدة ظهوره ، فلم يُعرَف وكثر فيه الطلب والإلحاح . =[واعلم أن الرسل صلوات الله عليهم أجمعين ـ من حيث هم رسل لا من حيث هم أولياء وعارفون ـ على مراتب ما هي عليه أممهم . فما عندهم من العلم الذي أُرسِلوا به إلا قدر ما تحتاج إليه أمة ذلك الرسول : لا زائد ولا ناقص . والأمم متفاضلة يزيد بعضها على بعض . فتتفاضل الرسل في علم الإرسال بتفاضل أممها ، وهو قوله تعالى « تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض »]=(٣) كما هم أيضا فيما يرجع إلى ذواتهم عليهم السلام من العلوم والأحكام

---

١ ـ المناسبة في تسمية الحكمة هي أن العزير عليه السلام كان كثير السؤال عن القدر حتى نهاه الحق تعالى عن ذلك ، وهذا الفص يتعلق بعلم القدر وأنه محال علمه كما سيأتي في شرح الفص ، وأن الذي يمكن أن يعلم هو سر القدر ، وهو أن العلم تابع للمعلوم ، واستطرد الشيخ في تفسير نهي الحق للعزير بقوله تعالى له « لأمحون اسمك من ديوان النبوة » يعني النبوة الخاصة والرسالة ويبقى عليه اسم الولي ، وهذا من أشق ما يتجرع مضاضته عباد الله تعالى كما سيأتي ذلك في شرح الفص .

٢ ـ العلم تابع للمعلوم يراجع فص ٢ هامش ٣ ص ٤٢

٣ ـ **« تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض » الآية (●)**

الرسل ثلاثمائة وثلاثة عشر رسولاً منهم الفاضل والأفضل وإن سبح الكل في فلك الرسالة ، لأن كل صنف أشخاصه يفضل بعضهم بعضا ، ولا تفاضل إلا بالعلم ،

فهؤلاء مع اجتماعهم في الرسالة والكمال يفضل بعضهم بعضا ، فيما لهم من الأخلاق الخاصة بهم ، وهي مائة وسبعة عشر خلقا ، وقد جمعها كلها محمد ﷺ ، جمعت له عناية أزلية ، فإن الله تعالى لما خلق الخلق خلقهم أصنافا ، وجعل في كل صنف خياراً ، واختار من الخيار خواص وهم المؤمنون ، واختار من المؤمنين خواص وهم الأولياء، واختار من هؤلاء الخواص خلاصة وهم الأنبياء ، واختار من الخلاصه نقاوة وهم أنبياء الشرائع المقصورة عليهم ، واختار من النقاوة شرذمة [(١)] قليلة وهم صفـاء النقاوة المروقة وهم الرسل أجمعهم ، واصطفى واحداً من خلقه هو منهم وليس منهم وهو المهيمن على جميع الخلائق ، جعله عمداً أقام عليـه قبة الوجود ، جعله أعلى المظاهر وأسناها ، صح له المقام تعييناً وتعريفاً ، فعلمه قبل وجود طينة البشر ، وهو محمد ﷺ ، لا يكاثر ولا يقاوم ، هو السيد ومَن سواه سوقة [(٢)] قال عن نفسه : « أنا سيد الناس ولا فخر » بالراء والزاي ، روايتان ، أي أقولها غير متبجح بباطل ، وأقولها ولا أقصد الافتخار على من بقي من العالم وإن كنت أعلى المظاهر الإنسانية، فأنا أشد الخلق تحققا بعيني •

« تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض » فمن حيث ما هي رسالة فلا فضل إذ الاسم يعم هذه الحالة ، ومن حيث ما هي رسالة بأمر ما يقع التفاضل ، فوقع التفاضل بين الرسل وهم الخلفاء لاختلاف الأزمان واختلاف الأحوال ، ولهذا اختلفت آيات الأنبياء باختلاف الأعصار « منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس » فآية كل خليفة ورسول من نسبة ما هو الظاهر والغالب على ذلك الزمان وأحوال علمائه ، أي شيء كان من طب أو سحر أو فصاحة أو ما شاكل هذا ، وأعطي رسول الله ﷺ جميع ما فضلت به الرسل بعضهم على بعض ، ليتبين شرفه ، وما فضله الله به على غيره في الدنيا بما اختص به ، وفي

(١) القلبل من الناس (٢) السوقة : الرعية

بعض»٠ ا=(٤) وقال الله تعالى في حق الخلق«والله فضّل بعضكم على بعض في الرزق» .
والرزق منه ما هو روحاني كالعلوم، وحسيّ كالأغذية، وما ننزله الحق إلا بقدَر معلوم، وهو

البرزخ والقيامة والجنة والكثيب ، قال تعالى « كنتم خير أمة أخرجت للناس » لظهور رسول الله ﷺ بصورته فيها ، وكذلك القرن الذي ظهر فيه خير القرون لظهوره فيه بنفسه ، فكانت الأمة المحمدية خير أمة أخرجت للناس عناية منه تعالى لحضوره ﷺ وظهوره فيها ، وإن كان العالم الإنساني والناري كله أمنه ، فإنه المرسل إلى الناس كافة ، ولكن لهذه الأمة خصوص وصف ، فجعلهم تعالى خير أمة أخرجت للناس ، هذا الفضل أعطاه ظهوره ﷺ بنشأتيه (الروحانية والجسمية) .
ف ح ١/٥٢٢ — ح ٢/٦٨ ، ٧٣ ، ١٣٥ — ح ٣/٥٣ ؛ ١٤٢ ، ١٤٥ ، ١٦٩ ، ٤٤٢ — ح ٤/٧٥ — كتاب ذخائر الأعلاق .

(●) قارن بين ما جاء في هذا الشرح وبين ما جاء في هذه الفقرة من أن تفاضل الرسل في علم الإرسال بتفاضل أممها ؛ والعكس هو الصحيح ، فلا يصح نسبة ما جاء هنا إلى الشيخ رضي الله عنه ألبتة مع مقارنته بالثابت عنه في الشرح .

٤ — « ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض » الآية (●)

« ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض » مع أن النبوة موجودة ، فما زالوا في النبوة مع فضل بعضهم على بعض ، فتفضل منازلهم بتفاضلهم وإن اشتركوا في الدار. فقوله تعالى « ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض » بما يقتضيه الشرف مع اجتماعهم في درجة النبوة ، أي يزيد كل واحد على صاحبه برتبة تقتضي المجد والشرف ، أي جعلنا عند كل واحد من صفات المجد والشرف ما لم نجعل عند الآخر ، فقد زاد بعضهم على بعض في صفات الشرف والمراتب التي فضلوا بها بعضهم على بعض . أي أعطينا هذا ما لم نعط هذا ، وأعطينا هذا ما لم نعط مَن فضله ، ولكن من مراتب الشرف ، فمنهم من كلمه الله ، « وآتينا عيسى » البينات وأيدناه بروح القدس . ومنهم من فضله بأن خلقه بيديه وأسجد له الملائكة ، ومنهم من فضله بالكلام القديم

الإلهي بارتفاع الوسائط ، ومنهم من فضله بالخلة ، ومنهم من فضله بالصفوة وهو إسرائيل « يعقوب » فهذه كلها صفات شرف ومجد ، ولا يقال إن خلته أشرف من كلامه ، ولا إن كلامه أفضل من خلقه بيديه ، بل كل ذلك راجع إلى ذات واحدة ، لا تقبل الكثرة ولا المفاضلة ، ومذهب الجماعة أن كل واحد من الأنبياء فاضل مفضول ، فخص آدم بعلم الأسماء الإلهية ، وخص موسى بالكلام ، وخص رسول الله ﷺ بما ذكره عن نفسه ، وخص عيسى بكونه روحا ، ومع علمنا بأن الله فضل بعضهم على بعض ، فله سبحانه أن يفضل بين عباده بما شاء ، وليس لنا ذلك ، فإنا لا نعلم ذلك إلا بإعلامه ، فإن ذلك راجع إلى ما في نفس الحق سبحانه منهم ، ولا يعلم أحد ما نفس الحق ، ولا دخول هنا للمراتب الظاهرة والتحكم ، وقد نهى رسول الله ﷺ أن نفضل بين الأنبياء ، وأن نفضله ﷺ عليهم إلا بإعلامه أيضاً ؛ وعيّن يونس عليه السلام وغيره . فمن فضل من غير إعلام الله فقد خان رسول الله ﷺ ، وتعدى ما حده له رسول الله ﷺ .

أما الرسالة ونبوة الشرائع العامة أعني المتعدية إلى الأمم ، والخاصة بكل نبي فاختصاص إلهي في الأنبياء والرسل ، لا ينال بالاكتساب ولا بالتعمل ، فخطاب الحق قد ينال بالتعمل ، والذي يخاطب به إن كان شرعا يبلغه أو يخصه . ذلك هو الذي نقول فيه لا ينال بالتعمل ولا بالكسب ، وهو الاختصاص الإلهي المعلوم ، وكل شرع ينال به عامله هذه المرتبة فإن نبي ذلك الشرع من أهل هذا المقام ، وهو زيادة على شريعة نبوته له ، فضلا من الله ونعمة ، وهو لمحمد ﷺ بالقطع ، وكل شرع لا ينال العامل به هذا المقام ، فإن نبي ذلك الشرع لم يحصل له هذا المقام الذي حصل لغيره من أنبياء الشرائع ؛ قال تعالى « ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض » وقال جل جلاله « تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض » في وجوه منها هذا .

ف ح ١/٥٢٢ — ح ٢/١٩ ، ٥٢ ، ٦١ — ح ٣/٤٤٢ — ح ٤/١٣٩

= [وما نشاء إلا ما علِمَ فحكم به، وما علم ـ كما قلناه ـ إلا بما أعطاه المعلوم] = (٥) فالتوقيت في الأصل للمعلوم ، والقضاء والعلم والإراده والمشيئة تبع للقدر = [فسرّ القدر من أجلّ العلوم ، ما يفهمّه الله تعالى إلا لمن اختصه بالمعرفة التـامة . فالعلم به يعطي الراحة الكلية للعالم به ، ويعطى العذاب الأليم للعالم به أيضاً . فهو يعطي النقيضين] = (٦) . وبه وصف الحق نفسه بالغضب والرضا ؛ وبه تقابلت الأسماء

(●) قارن بين ما جاء في هذا الشرح الثابت عن الشيخ من أن التفاضل راجع إلى ما في نفس الحق ولا دخول هنا للمراتب الظاهرة والتحكم ، وبين ما نسب إلى الشيخ في هذه الفقرة من أن تفاضل الأنبياء بحسب استعدادهم .

٥ ـ العلم تابع للمعلوم يراجع فص ٢ هامش ٣ ص ٤٢

٦ ـ سر القـدر

قد يعلم سر القدر وتحكمه في الخلائق . وقد أُعلمنا به فعلمناه بحمد الله . وليس سر القدر الذي يخفى عن العالم عينه إلا اتباع العلم المعلوم ، فلا شيء أبين منه ولا أقرب مع هذا البعد ، فإن العلم تابع للمعلوم ما هو المعلوم تابع للعلم فافهمه. وهذه مسألة عظيمة دقيقة ما في علمي أن أحداً نبه عليها إلا إن كان وما وصل إلينا . وما من أحد تحققها يمكن له إنكارها ، وفرق يا أخي بين كون الشيء موجوداً فيتقدم العلم وجوده ، وبين كونه على هذه الصورة في حال عدمه الأزلي ، فهو مساوق للعلم الإلهي به ومقدم عليه بالرتبة ، لأنه لذاته أعطاه العلم به ، فاعلم ما ذكرناه فإنه يقويك في باب التسليم والتفويض للقضاء والقدر ، الذي قضاه حالك ، فلا نزال نراقب حكم العلم فينا من الحق حتى نعلم ما كنا فيه ، فإنه لا يحكم فينا إلا بنا . فمن وقف في حضرة الحكم وهي القضاء على حقيقتها شهوداً ، علم سر القدر وهو أنه ما حكم على الأشياء إلا بالأشياء فما جاءها شيء من خارج ، ولا ينكشف هذا السر حتى يكون الحق بصر العبـد ، فإذا كان العبد بصر الحق نظر الأشياء ببصر الحق ، حينئذ انكشف له علم ما جهله ؛ إذ كان بصر الحق لا يخفى عليه شيء ، ومن وقف على سر القدر وهو أن الإنسان مجبور في اختياره لم يعترض على الله في كل

الإلهية . فحقيقته تحكم في الوجود المطلق والوجود المقيد ، لا يمكن أن يكون شيء أتم منها ولا أقوى ولا أعظم لعموم حكمها المتعدي وغير المتعدي . ولما كانت الأنبياء صلوات الله عليهم لا تأخذ علومها إلا من الوحى الخاص الإلهى = [تعلوبهم ساذجة من النظر العقلي لعلمهم بقصور العقــل من حيث نظره الفكري . عن إدراك الأمور على ما هي عليــه . والإخبار أيضــا يقصر عن إدراك ما لا ينــال بالذوق فلم يبق العلم الكامل

ما يقضيه ويجريه على عباده وفيهم ومنهم ، وقد ذكرنا في كتابنا المشاهد القدسية أنه قال لي « أنت الأصل وأنا الفرع » وفي ذلك أقول

إن الإلــه بجوده	يعطي العبيد إذا افتقر
ما شاءه ممــا لــه	ما ثــم إلا مــا ذكــر
لمـــا وقفت تحققا	منـــه على ســر القدر
وشهــدتــه فرأيتــه	سمع الحبيب مع البصر
فيــه بدن أحكامه	ولــه نهى ولــه أمــر
ويقال هذا مؤمن	ويقال هــذا قــد كفر
فلنـــا الحقائق كلها	ولنـــا التحكــم والأثر
ما الأمر إلا هكــذا	ما الأمر ما يعطي النظر
الحكم ليس لغيرنا	في كل ما تعطي الصور
والأمر فيه فيصــل	في الكون من خير وشر
لم نستفــد منه سوى	أكوانـنـــا وكذا ظهــر
وانظر بربــك لا	بعقلك في شؤونك واعتبر
هذا هو الحق الصراح	لمــن تحقــق وادكــر
الحكم حكــم ذواتنـــا	لا حكمــه فاعدل وسر
عنــه إليــه بما لنـــا	تعثر على الأمر الخطــر
لا تأتلي لا تأتني	فإليــك منك المستقــر
إن الغنــى صفــة لــه	عنا فنستر مــا ستــر
لولا افتقــار المحدثات	إليــه ما جــاء الخبــر
هذ هو الميت الــذي	يوم القيامــة قــد نشر

إلا في التجلي الإلهي] = (٧) وما تكشف الحق عن أعين البصائر والأبصار من الأغطية فتدرك الأمور قدمها وحدثها ، وعدمها ووجودها ، ومحالها وواجبها وجائزها على ما هي عليه في حقائقها وأعيانها . فلما كان مطلب العزير على الطريقة الخاصة ؛ لذلك وقع العتب عليه كما ورد في الخبر . فلو طلب الكشف الذي ذكرناه ربما كان لا يقع عليه عتب في ذلك . والدليل على سذاجة قلبه قوله في بعض الوجوه « أنّى يحيي هذه الله بعد موتها » = [وأما عندنا فصورته عليه السلام في قوله هذا كصورة إبراهيم عليه السلام في قوله « رب أرني كيف تحيي الموتى »] = (٨) ويقتضي ذلك الجوابَ بالفعل الذي أظهره الحق فيه في قوله تعالى « فأماته الله مائة عام ثم

إن هذا هو السر الذي أخفاه الله عمن شاء من عباده ، قد ظهر في حكم افتقارنا في غناه ، فأظهره الله لمن شاء أيضا ، فتأمل هذا الغنى وهذا الفقر ، وانظر بنور بصيرتك في هذا الوجود والفقد ، وقل لله الأمر من قبل ومن بعد ، فلله الحجة البالغة على خلقه ، لأنهم المعلومون . والمعلوم يعطي العالم ما هو عليه في نفسه وهو العلم . ولا أثر للعلم في المعلوم ، فما حكم على المعلوم إلا به .

ف ح ١/٤٠٥ — ح ٢/٦٣ — ح ٤/١٦ ، ١٤٧ ، ١٨٢ ، ٢٣٧ ، ٢٤٥

٧ — علم التجلي وهو علم الأذواق يراجع فص ١٢ هامش ٩ (●)

كلمة ساذجة لا تفيد المعنى المقصود بخالية أو فارغة ، قال ابن سيده أراها معربة وعسى أن يكون أصلها سادة ، يقال حجة ساذجة أي غير بالغة (لسان العرب) .

٨ — قول إبراهيم عليه السلام « رب ارني كيف تحيي الموتى » (●)

قال تعالى « وإذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى ، قال أو لم تؤمن . قال بلى ولكن ليطمئن قلبي ؛ قال فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك ، ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً ، ثم ادعهن يأتينك سعيا ، واعلم أن الله عزيز حكيم » فطلب إبراهيم عليه السلام كيفية إحياء الموتى لاختلاف الوجوه في ذلك ، لا إنكار إحياء الموتى « قال أو لم تؤمن قال بلى » يقول بلى آمنت ولكن وجوه الإحياء كثيرة ، كما كان وجود الخلق ، فمن الخلق ما أوجدته عن كن ، ومنهم من أوجدته بيدك ، ومنهم من أوجدته بيديك ، ومنهم من أوجدته ابتداء ؛ ومنهم من أوجدته عن خلق آخر ؛

بعمه » ففال له « وانظر إلى العظام كيف نُنشِزُها ثم نكسوها لحما » فعاين كيف نبت الاجسام معاينة تحقيق ، فأراه الكيفية = [فسأل عن القَدَر الذي لا يدرك إلا بالكشف للأشياء في حال نبونها في عدمها ؛ فما أُعطِيَ ذلك فإن ذلك من خصائص الاطلاع الإلهي ، فمن المحال أن يعلمه إلا هو فإنها المفاتح الأول ، أعني مفاتح الغيب

فتنوع وجوه الخلق ، وإحياء الخلق بعد الموت إنما هو وجود آخر في الآخرة ، فقد يتنوع وقد يتوحد ، فطلب العلم بكيفية الأمر ، هل هو متنوع أو واحد ، فإن كان واحداً فأي واحد من هذه الأنواع ، لذلك قال « ولكن ليطمئن قلبي » أي يسكن ، فإذا أعلمتني به اطمأن قلبي وسكن بحصول ذلك الوجه ، والزيادة من العلم مما أمرت به ، فيطمئن قلبي أي يسكن إلى الوجه الذي يحيى به الموتى ويتعين لي إذ الوجوه لذلك كثيرة ، فأحاله الله على الكيفية بالطيور الأربعة التي هي مثال الطبائع الأربع ، فقال « فخذ أربعة من الطير » إخباراً بأن وجود الآخرة طبيعي يعني حشر الأجساد الطبيعية ، وأما حشر الأرواح التي يريد أن يعقلها إبراهيم من هذه الدلالة التي أحاله الحق عليها في الطيور الأربعة ، فهي في الإلهيات كون العالم يفتقر في ظهوره إلى إله قادر على إيجاده ، عالم بتفاصيل أمره ، مريد إظهار عينه ، حي لثبوت هذه النسب التي لا تكون إلا لحي ، فهذه أربعة لابد في الإلهيات منها ، فإن العالم لا يظهر إلا ممن له هذه الأربعة ، فهذه دلالة الطيور له عليه السلام في الإلهيات في العقول والأرواح وما ليس بجسم طبيعي ، كما هي دلالة على تربيع الطبيعة لإيجاد الأجسام الطبيعية والعنصرية « فصرهن إليك » أي ضمهن والضم جمع عن تفرقة ، وبضم بعضها إلى بعض ظهرت الأجسام « ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً » وهو ما ذكرناه من الصفات الأربع الإلهيات ، وهي أجبل لشموخها وثبوتها « ثم ادعهن يأتينك سعيا » وما كان أذهب منهن شيئا إلا فساد عين التركيب ، وأما الأجزاء فهي باقية بأعيانها ، ولا يُدعى إلا من يسمع ، وله عين ثابتة ، فأقام له الدعاء بها مقام قوله « كن » من قوله « إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون » فلما أشهد الله خليله إبراهيم عليه السلام الكيفية سكن عما كان يجده من القلق لتلك الجذبات

التي لا يعلمها إلا هو] = (٩) وقد يطلع الله من يشاء من عباده على بعض الأمور من ذلك. واعلم انها لا تسمى مفاتح إلا في حال الفتح . وحال الفتح هو حال تعلق التكوين بالأشياء

التي للوجوه المختلفة ، وسكن سكونا لا يشوبه تحير ، ولا تشويش في معرفة الكيفية ، وزاد يقينه طمأنينة بعلمه بالوجه الخاص من الوجوه الإمكانية ؛ وهنا دقيقة وهي أن تعلق القدرة الأزلية بالإيجاد حارت فيها المشاهد والعقول وقد قال تعالى لإبراهيم عليه السلام حين قال « رب أرني كيف تحيي الموتى » لما أراه آثار القدرة لا تعلقها عرف كيفية الأشياء والتحام الأجزاء : حتى قام شخصا سويا ، ولا رأى تعلق قدرة ولا تحققها، قال له الخبير العليم « واعلم أن الله عزيز حكيم » لما تقدمه في صور الأطيار وتفريقه الأطوار .

ف ح ٢/٣٦ ، ٥٩ . ٥٢٠ ، ٦١٥ — ح ٣/٢١٣

عقلة المستوفز — عنقاء مغرب .

٩ — القـدر

كان العزير رسول الله عليه السلام كثير السؤال عن القدر إلى أن قال له الحق تعالى يا عزير لئن سألت عنه لأمحون اسمك من ديوان النبوة ؛ فأفعال الحق لا ينبغي أن تعلل فإنه ما ثم علة موجبة لتكوين شيء إلا عين وجود الذات وقبول عين الممكن لظهور الوجود ، فالسبب الذي لأجله طوي علم القدر هو أن له نسبة إلى ذات الحق ونسبة إلى المقادير ، فعز أن يعلم عز الذات ، وعز أن يجهل لنسبة المقادير . فهو المعلوم المجهول ، ونهي العالم عن طلب العلم بالقدر ، فأولياء الله لا يطلبون علمه للنهي الوارد عن طلبه ؛ فمن عصى الله طلبه من الله ، وهو لا يعلم بالنظر الفكري . فلم يبق إلا أن يعلم بطريق الكشف الإلهي ، والحق لا يقرب من عصاه بمعصيته . وطالب هذا العلم قد عصاه في طلبه ، فلا ينال من طريق الكشف ، وما ثم طريق آخر يعلم به علم القدر ، فلهذا كان مطويا عن الرسل فمن دونهم ، فإن مرتبته بين الذات والمظاهر ، فمن علم الله علم القدر ، ومن جهل الله جهل القدر ، والله سبحانه مجهول فالقـدر مجهول ، فمن المحال أن يعرف المألوه الله لأنه لا ذوق له في الألوهية .

= [أو قل إن شئت حال تعلق القدرة بالمقدور ولا ذوق لغير الله في ذلك . فلا يقع فيها تجلٍ ولا كشف ، إذ لا قدرة ولا فعل إلا لله خاصة ، إذ له الوجود المطلق الذي لا يتقيد] = (١٠) فلما رأينا عتب الحق له عليه السلام في سؤاله في القدر علمنا أنه طلب هذا الاطلاع . فطلب أن يكون له قدره تتعلق بالمقدور ، وما يقتضي ذلك إلا مَنْ له

فما من وجه من المعلومات إلا وللقدر فيه حكم لا يعلمه إلا الله ، فلو علم القدر علمت أحكامه ، ولو علمه أحكامه لاستقل العبد في العلم بكل شيء وما احتاج إلى الحق في شيء وكان الغنى له على الإطلاق ، فلما كان الأمر بعلم القدر يؤدي إلى هذا طواه الله عن عباده فلا يعلم ، ومن الأسباب التي لأجلها طوي علم القدر عن الإنسان ، لكون ذات الإنسان تقتضي البوح به ، لأنه أسنى ما يمدح به الإنسان، وأسنى ما يمدح به العبد العلم بالله ، وعلمه بالقدر علمه بالله .

مفاتح الغيب هي الأسماء الإلهية التي لا يعلمها إلا الله العالم بكل شيء، والأسماء نسب غيبية، إذ الغيب لا يكون مفتاحه إلا غيبا، وبالمشيئة ظهر أثر الطبيعة وهي غيب، فالمشيئة مفتاح ذلك الغيب والمشيئة نسبة إلهية لا عين لها فالمفتاح غيب ، وقد تكون مفاتح الغيب هي استعدادات القوابل وهي غير مكتسبة بل منحة إلهية، فلهذا لا يعلمها إلا الله ولا تعلم إلا بإعلام الله .
ف ح ٢/٦٤ ــ ح ٣/٣٩٧ ، ٥٤٢ .

١٠ ــ تعلق القدرة بالمقدور

هو حال الفعل عند تعلق الفاعل بالمفعول وكيفية تعلق القدرة الأزلية بالإيجاد الذي حارت فيه المشاهد والعقول ، وكل من رام الوقوف نكص على عقبه ورجع إلى مذهبه ، وقد قال تعالى في أنفسهم وأقدسهم حين قال « رب أرني كيف تحيي الموتى » فلما أراه آثار القدرة لا تعلقها عرف كيفية الأشياء والتحام الأجزاء حتى قام شخصا سويا ، ولا رأى تعلق القدرة ولا تحققها ، فقد تفرد الحق بسر نشأة خلقه ونشره ، فإنه ليس في حقائق ما سوى الله ما يعطي ذلك ، فلا فعل لأحد سوى الله ، فقوله تعالى « ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم » هذه الآية دليل على عدم تجلي الحق في الأفعال، أعني نسبة ظهور الكائنات عن الذات التي تكون عنها،

الوجود المطلق . فطلب ما لا يمكن وجوده في الخلق ذوقاً ؛ فإن الكيفيات لا تدرك إلا بالأذواق . وأما ما رويناه مما أوحى الله به إليه « لئن لم تنته لأمحون اسمك من ديوان النبوة » أي أرفع عنك طريق الخبر واعطيك الأمور على التجلي ؛ = [والتجلي لا يكون إلا بما انت عليه من الاستعداد الذي به يقع الإدراك الذوقي] = (١١) فتعلم أنك ما ادركت إلا بحسب استعدادك فتنظر في هذا الأمر الذي طلبت ، فإذا لم تره تعلم أنه ليس عندك الاستعداد الذي تطلبه وان ذلك من خصائص الذات الإلهية ، وقد علمت ان الله أعطى كل شيء خلقه : ولم يعطك هذا الاستعداد الخاص ، فما هو خلقك ؛ ولو كان خلقك لأعطاكه الحق الذي أخبر أنه « اعطى كل شيء خلقه » . فتكون أنت الذي تنتهي عن مثل هذا السؤال من نفسك ، لا تحتاج فيه إلى نهي إلهي . وهذه عناية من الله بالعزير عليه السلام علمه ذلك من علمه وجهله من جهله .

فما أشهدهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم،أي صدورها إلى الوجود،أراد حالة الإيجاد ،فما شاهد أحد تعلق القدرة الإلهية بالأشياء عند إيجادها،فإن الخلق يريد به المخلوق في موضع.مثل قوله « هذا خلق الله » ويريد به الفعل في موضع مثل قوله «ما أشهدتهم خلق السموات»فهنا يريد به الفعل بلا شك،لأنه ليس لمخلوق فعل أصلا، فما فيه حقيقة من الله يشهد بها فعل الله،وما لمخلوق مما سوى الله ولا العقل الأول أن يعقل كيفية اجتماع نسب يكون عن اجتماعها عين وجودية مستقلة في الظهور وغير مستقلة في الغنى . مفتقرة بالإمكان المحكوم عليها به ، وهذا علم لا يعلمه إلا الله تعالى ، وليس في الإمكان أن يعلمه غير الله تعالى ، ولا يقبل التعليم أعني أن يعلمه الله من شاء من عباده ، فأشبه العلم به العلم بذات الحق ، والعلم بذات الحق محال حصوله لغير الله ، فمن المحال حصول العلم بالعالم أو بالإنسان نفسه أو بنفس كل شيء لنفسه لغير الله ، فتفهم هذه المسألة فإني ما سمعت ولا علمت أن أحداً نبه عليها ، فإنها صعبة التصور . مع أن فحول العلماء يقولون بها ولا يعلمون أنها هي .

ف ح ١/١٩٥ — ح ٢/٧٠ ، ٦٠٦ — ح ٣/٥٥٧ ب — ح ٤/٢٨٩ ، ٢٩٦ — عنقاء مغرب — ذخائر الأعلاق .

١١ — راجع فص ١٢ هامش ٩ ص ١٨٩

= [واعلم أن الولاية هى الفلك المحيط العام ، ولهذا لم تنقطع ؛ ولها الإنباء العام] = (١٢) واما نبوة التشريع والرسالة فمنقطعة . وفي محمد ﷺ قد انقطعت ؛ فلا نبي بعده : يعني مشرعاً أو مشرعاً له ، ولا رسول وهو المشرع = [وهذا الحديث

---

١٢ ـ مرتبة الولاية والنبوة والرسالة

يقول الشيخ في كتابه « التنزلات الموصلية » :

سمـاء النبـوة في برزخ دوين الولي وفوق الرسول

ويقول في الفتوحات المكية ح ٢ ص ٢٣ : الولاية أعم فلك إحاطي *.

وهو قوله في التنزلات الموصلية في الباب الثالث :

سمـاء الولاية علوية تحيط بكـل مقـام جليل

ويقول في الفتوحات المكية ح ١ ص ٢٢٩ :

بين النبـوة والولايـة فـارق لكن لها الشرف الأتـم الأعظم
يعنو لهـا الفلك المحيط بسـره وكـذلك العـلم العلي الأفخم
إن النبـوة والرسـالة كانتـا وقد انتهت ولها السبيل الأقوم
وأقام بيتـا للولايـة محكمـا في ذاتـه فلـه البقـاء الأدوم
لا تطلبنـه نهايـة يسعى لهـا فيكون عنـد بلوغـه يتهـدم
صفـة الدوام كذاتـه نفسيـة فهـو الولي فقهـره متحكـم
يأوي إليـه نبيـه ورسـوله والعـالم الأعلى ومن هو أقدم

ولهذا يقول في ح ٢ ص ٢٤٦ :

الولاية نعت إلهي وهو للعبد خلق لا تخلق وتعلقه من الطرفين عام لكن لا يشعر بتعلقه عموما من الجناب الإلهي ، وعموم تعلقه من الكون أظهر عند الجميع ، فإن الولاية نصر الولي أي نصر الناصر ، فهو ذو النصر العام في كل منصور ، ولما كان نعتا إلهيا ـ هذا النصر المعبر عنه بالولاية تسمى سبحانه به وهو اسمه الولي ـ وهذا معنى قوله في البيت الأخير ـ ومن هو أقدم ثم يزداد رضي الله عنه شرحا لمقام الولاية فيقول في الفتوحات المكية ح ٢ ص ٢٥٦ :

فَصَمَ ظهور أولياء الله لانه يتضمن انقطاع ذوق العبودية الكاملة التامة . فلا ينطلق عليه اسمها الخاص بها فإن العبد يريد ألاّ يشارك سيده — وهو الله — في اسم ؛ والله لم يتسم بنبي ولا رسول وتسمى بالولي واتصف بهذا الاسم فقال « الله ولي الذين

اعلم أن الولاية هي المحيطة العامة وهي الدائرة الكبرى ، فمن حكمها أن يتولى الله من شاء من عباده بنبوة من أحكام الولاية ، وقد يتولاه بالرسالة ، وهي من أحكام الولاية أيضا ، فكل رسول لابد أن يكون نبيا وكل نبي لابد أن يكون وليا ، فكل رسول لابد أن يكون وليا ، فالرسالة خصوص مقام في الولاية ، والرسالة في الملائكة ، دنيا وآخرة لأنهم سفراء الحق لبعضهم وصنفهم ولمن سواهم من البشر في الدنيا والآخرة ، والرسالة في البشر لا تكون إلا في الدنيا وينقطع حكمها في الآخرة ، وكذلك تنقطع في الآخرة بعد دخول الجنة والنار نبوة التشريع لا النبوة العامة ، وأصل الرسالة في الأسماء الإلهية ، وحقيقة الرسالة إبلاغ كلام من متكلم إلى سامع ، فهي حال لا مقام ، ولا بقاء لها بعد انقضاء التبليغ .

ويقول في ج ٢ ص ٢٤ :

فمن الأولياء رضي الله عنهم الأنبياء صلوات الله عليهم ، تولاهم الله بالنبوة ، فالولاية نبوة عامة ، والنبوة التي بها التشريع نبوة خاصة ، ومن الأولياء رضوان الله عليهم الرسل صلوات الله وسلامه عليهم تولاهم الله بالرسالة ، فهم النبيون المرسلون إلى طائفة من الناس أو يكون إرسالا عاما إلى الناس ، ولم يحصل ذلك إلا لمحمد ﷺ ، ويقول في ص ٢٦ : ومن الأولياء أيضا رضي الله عنهم المؤمنون والمؤمنات تولاهم الله بالإيمان الذي هو القول والعمل والاعتقاد .

ولذلك نراه يقول في كتاب القربة :

الرسل من كونهم أولياء عارفين أرفع من كونهم رسلا ، فإن الولاية والمعرفة تحصرهم في بساط المشاهدة في الحضرة المقدسة ، والرسالة تنزلهم إلى العالم الأضيق ومشاهدة الأضداد ومكابدة الأسماء الإلهية القائمة بالفراعنة والجبابرة ، فلا شيء أشد عليهم من مقارعة الأسماء بالأسماء ، ولهذا كان يقول ﷺ بعد استعاذاته من

آمنوا » : وقال « وهو الولي الحميد » . وهذا الاسم باقٍ جار على عباد الله دنيا وآخرة. فلم يبق اسم يختص به العبد دون الحق بانقطاع النبوة والرسالة : إلا أن الله لطف

الأفعال والأحوال « أعوذ بك منك » لشدة سلطان هذا المقام ، فإذا سمعتم لفظة من عارف محقق مبهمة ، وهو أن يقول إن الولاية هي النبوة الكبرى والولي العارف مرتبته فوق مرتبة الرسول ، فاعلموا أن الاعتبار بالشخص من حيث ما هو إنسان فلا فضل ولا شرف في الجنس بالحكم الذاتي ، وإنما يقع التفاضل بالمراتب ، فالأنبياء صلوات الله عليهم ما فضلوا الخلق إلا بالمراتب ، فالنبي له مرتبة الولاية والمعرفة والرسالة ، ومرتبة الولاية والمعرفة دائمة الوجود ومرتبة الرسالة منقطعة فإنها تنقطع بالتبليغ ، والفضل للدائم الباقي ، والولي العارف مقيم عنــده (أي عند الحق) والرسول خارج ، وحالة الإقامة أعلى من حالة الخروج فهو ﷺ من كونه وليا عارفا أعلى وأشرف من كونه رسولا وهو الشخص بعينه واختلفت مراتبه ، لا أن الولي منا أرفع من الرسول نعوذ بالله من الخذلان ، فعلى هذا الحد يقولها أصحاب الكشف والوجود إذ لا اعتبار عندنا إلا للمقامات ولا نتكلم إلا فيها لا في الأشخاص .

ويقول في كتابه تلقيح الأذهان :

ففلك الولاية أعلا وأعم من فلك النبوة ، ولا تحجب فتقول الولي أفضل من النبي ، لا ، ولكن النبوة درجة في الولاية ، فالولي الذي ليس بنبي ناقص عن رتبة النبوة ، وإنما النبي من حيث ولايته أتم منه من حيث نبوته ، كالإنسان من حيث إنسانيته أتم منه من حيث حيوانيته ،

كما أن النبوة في حق ذات النبي أعم وأشرف من الرسالة ، فإنه يدخل فيها ما اختص به في نفسه وما أمر بتبليغه لأمته الذي هو منه رسول (ف ح ١/٤٢٩) .

فالكلام في المراتب وتفاضلها من حيث المقام والرتبة والأصل والفرع وعلو الأصل على الفرع والأساس على البناء والمقام على الحال والمستند إليه على المستند ومقام النصرة على التبليغ ، فمن نظر إلى المراتب وسعتها وأن مرتبة الولاية وسعت الأنبياء والرسل ، وأن مرتبة النبوة وسعت الرسل واقتصرت مرتبة الرسالة على الرسل فقط ، ونظر إلى أن الولاية هي الأساس وأنها هي الفلك المحيط الأوسع ،

بعباده . فأبقى لهم النبوة العامة التي لا تشريع فيها ، وأبقى لهم التشريع في الاجتهاد في ثبوت الأحكام ، وأبقى لهم الوراثة في التشريع فقال « العلماء ورثة الأنبياء » . وما

قال إن مرتبة الولاية أعلى وأشرف من مرتبة النبوة والرسالة ، ومن نظر إلى أن مرتبة الولاية لها البقاء في الدنيا والآخرة ، وأن مرتبة النبوة والرسالة منقطعة بالدنيا والحشر ، قال بعلو مقام الرتبة التي لها البقاء والدوام على الرتبة المنقطعة ، ومن نظر إلى الاستناد إلى الأسماء الإلهية وأن مرتبة الولاية مستندة إلى الاسم الإلهي الولي وأن النبوة والرسالة من أسماء العبودية قال بشرف المرتبة بشرف المستند إليه ، ومن نظر إلى المعنى قال إن الولاية نصرة ، ومقام النصرة له الشرف على مقام الإخبار ومقام التبليغ .

كان محمد ﷺ أعظم خليفة وأكبر إمام ، وكانت أمته خير أمة أخرجت للناس وجعل الله ورثته في منازل الأنبياء والرسل . فأباح لهم الاجتهاد في الأحكام ، فهو تشريع عن خبر الشارع ، فكل مجتهد مصيب كما أنه كل نبي معصوم ، وتعبدهم الله بذلك ليحصل لهذه الأمة نصيب من التشريع وتثبت لهم فيه قدم ، فلم يتقدم عليهم سوى نبيهم ﷺ ، فتحشر علماء هذه الأمة حفاظ الشريعة المحمدية في صفوف الأنبياء لا في صفوف الأمم ، فهم شهداء على الناس ، وهذا نص في عدالتهم ، ولولا أن الشارع قرر حكم المجتهد من علماء هذه الأمة ما ثبت له حكم ، فالمجتهدون من علماء الشريعة ورثة الرسل في التشريع ، وأدلتهم تقوم لهم مقام الوحي للأنبياء ، واختلاف الأحكام كاختلاف الأحكام ، إلا أنهم ليسوا مثل الرسل ، فاختص الله هذه الأمة أعني علماءها بأن شرع لهم الاجتهاد في الأحكام ، وقرر حكم ما أداه إليه اجتهادهم وتعبدهم به ، وتعبد من قلدهم بـه ، كما كان حكم الشرائع للأنبياء ومقلديهم ، ولم يكن مثل هذا لأمة نبي ما لم يكن نبيا بوحي منزل ، فجعل الله وحي علماء هذه الأمة في اجتهادهم ، كما قال لنبيه عليه السلام « لتحكم بين الناس بما أراك الله » فالمجتهد ما حكم إلا بما أراه الله في اجتهاده .

راجع ف ١/٥٤٥ ــ ح ٢/٢٦١ ــ ح ٣/٤٠٠ . ٤٠١

كتابنا « الفقه عند الشيخ الأكبر » ص ٦٥

١٢ ـ حديث « لا نبي بعدي ولا رسول »

« وقوله تعالى للعزير : لئن لم تنته .. » ـ الحديث .

يقول الشيخ في ف ح ١/٢٢٩ ـ اعلم أنه ثبت أن رسول الله ﷺ قال : إن الرسالة والنبوة قد انقطعت فلا رسول بعدي ولا نبي ـ الحديث بكماله ـ فهذا الحديث من أشد ما جرعت الأولياء مرارته ، فإنه قاطع للوصلة بين الإنسان وبين عبوديته ، وإذا انقطعت الوصلة بين الإنسان وبين عبوديته من أكمل الوجوه انقطعت الوصلة بين الإنسان وبين الله ، فإن العبد على قدر ما يخرج من عبودته ، ينقصه من تقريبه من سيده ، لأنه يزاحمه في أسمائه ، وأقل المزاحمة الاسمية ؛ فأبقى علينا الاسم الولي وهو من أسمائه سبحانه ، وكان هذا الاسم قد نزعه من رسوله وخلع عليه وسماه بالعبد والرسول ، ولا يليق بالله أن يسمّى بالرسول . فهذا الاسم من خصائص العبودية التي لا تصح أن تكون للرب ، والرسالة قد انقطعت فارتفع حكم هذا الاسم بارتفاعها من حيث نسبتها بها من الله ، ويقول في ح ٢ ص ٢٥٢ ـ اعلم أن الحق لم يطلق على نفسه من النبوة أو الرسالة اسما كما أطلق في الولاية فسمى نفسه وليا وما سمى نفسه نبيا مع كونه أخبرنا وسمع دعاءنا .

ويقول في ح ٢ ص ٢٥٣ ـ فالنبي اسم خاص بالأنبياء والرسل ما هو لله ولا للأولياء بل هو اسم خاص للعبودية التي هي عين القرب من السيد وعدم مزاحمة السيد في رتبته ، بخلاف الولاية ، فإن العبد مزاحم له في اسم الولي تعالى ، ولهذا شق على المستخلصين من العبيد انقطاع اسم النبي واسم الرسول لما كان من خصائصها ولم يكن له في الأسماء الإلهية عين ، ولذلك يقول رضي الله عنه في ح ١ ص ٢٢٩ ـ ولما علم رسول الله ﷺ أن في أمته من يجرع مثل هذا الكأس ، وعلم ما يطرأ عليهم في نفوسهم من الألم ، لذلك رحمهم . فجعل لهم نصيبا ، فقال للصحابة « ليبلغ الشاهد الغائب » فأمرهم بالتبليغ كما أمره الله بالتبليغ لينطلق عليهم أسماء الرسل التي هي مخصوصة بالعبيد . وقال ﷺ « رحم الله امرأ سمع مقالتي

بتكلم بكلام خارج عن التشريع فمن حيث هو ولي وعارف[=(١٤) ولهذا ، مقامه من حيث هو عالم أتم وأكمل من حيث هو رسول أو ذو تشريع وشرع = [فإذا سمعت أحداً من أهل الله يقول أو ينقل إليك عنه انه قال الولاية أعلى من النبوة ، فليس يريد ذلك

فوعاها فأداها كما سمعها » يعني حرفا حرفا ، ومن هنا تعرف شرف مقام العبودية وشرف المحدثين نقلة الوحي بالرواية ، فهذا القدر بقي من العبودية ، وهو خير عظيم امتن به عليهم ، ومهما لم ينقله الشخص بسنده متصلا غير منقطع فليس له هذا المقام ولا شم له رائحة . وكان من الأولياء المزاحمين الحق في الاسم الولي فنقصه من عبوديته بقدر هذا الاسم .

١٤ ـ علم الأسرار (●)

هو العلم الذي فوق طور العقل ، وهو علم نفث روح القدس في الروع ، يختص به النبي والولي ، والعالم بعلم الأسرار يعلم العلوم كلها ويستغرقها كلها ، ولا علم أشرف من هذا العلم المحيط الحاوي على جميع المعلومات ، وما بقي إلا أن يكون المخبر به صادقا عند السامعين له معصوما . هذا شرطه عند العامة ، وأما العاقل اللبيب الناصح نفسه فلا يرمي به ولكن يقول هذا جائز عندي أن يكون صدقاً أو كذباً ، وكذلك ينبغي لكل عاقل إذا أتاه بهذه العلوم غير المعصوم وإن كان صادقاً في نفس الأمر فيما أخبر به ؛ ولكن كما لا يلزم هذا السامع صدقه لا يلزمه تكذيبه ولكن يتوقف ، وإن صدقه لم يضره لأنه أتى في خبره بما لا تحيله العقول بل تجوزه أو تقف عنده ، ولا يهد ركناً من أركان الشريعة ولا يبطل أصلاً من أصولها ، فإذا أتى بأمر جوزه العقل وسكت عنه الشارع ، فلا ينبغي لنا أن نرده أصلاً ، ونحن مخيرون في قبوله ، فعلوم النبوة والولاية وراء طور العقل ، ليس للعقل فيها دخول بفكر ، لكن له القبول خاصة عند السليم العقل الذي لم يغلب عليه شبهة خيالية فكرية ، يكون من ذلك فساد نظره ، فإن العقل بين النظر والقبول .

قال رسول الله ﷺ « إن من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلا العلماء بالله ، فإذا نطقوا به لم ينكره إلا أهل الغرة بالله » قال طبقة في هذا العلم إنه وراء طور العقل ،

القائل إلا ما ذكرناه . أو يقول إن الولي فوق النبي والرسول . وإنه يعني بذلك في شخص واحد: وهو أن الرسول عليه السلام — من حيث أنه ولي — أتم منه من حيث هو

ومنه ما يستحيل عندالفكر ويقبلها العقل من الفكر مستحيلة الوجود ، لا يمكن أن يكون له تحت دليل الإمكان ، فيعلمها العقل من جانب الحق واقعة صحيحة غير مستحيلة ، ولا يزول عنها اسم الاستحالة ولا حكم الاستحالة عقلا ، ومن هذا العلم ما يكون تحت النطق ، فما ظنك بما عند هؤلاء العلماء من العلم مما هو خارج عن الدخول تحت حكم النطق ، فما كل علم يدخل تحت العبارات ، مثل علوم الأذواق كلها ، وجعل الله هذا العلم كهيئة المكنون ما جعله مكنوناً ، إذ لو كان مكنوناً لانفرد به تعالى ، فلما لم يعلمه إلا العلماء بالله ، علم أن العلم بالله يورث العلم بما يعلمه الله . فهو مستور عن العموم معلوم للخصوص ، ومعنى العلم بالله أنه لا يعلم ، فقد علمنا أن ثم ما لا يعلم على التعيين ، وما عداه فيسكن العلم به ، فأكنه قلوب العلماء بالله ، فإذا نطقوا به فيما بينهم إذ لا يصح النطق به إلا على هذا الحد ، واتفق أن يكون في المجلس من ليس من أهله ولا من أهل الله ، فإن أهل الله هم أهل الذكر وهم العلماء بالله ، أنكره عليهم أهل الغرة فأضاف أهليتهم إلى الغرة ، وهم الذين يزعمون أنهم عرفوا الله ، قال أبو هريرة « حملت عن النبي ﷺ جرابين ، أما الواحد فبثثته فيكم ، وأما الآخر فلو بثثته لقطع مني هذا البلعوم » يشير أبو هريرة إلى ما كان يقول فيه علي بن أبي طالب رضي الله عنه حين يضرب بيده إلى صدره ويتنهد ويقول « إن ههنا لعلوما جمة لو وجدت لها حملة » وإلى ما كان يقوله عبد الله بن عباس البحر ، كان يلقب به لاتساع علمه ، فكان يقول في قوله عز وجل « الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن » : لو ذكرت تفسيره لرجمتموني ، وفي رواية ، لقلتم إني كافر ، وإلى هذا العلم كان يشير علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ، زين العابدين ، عليهم الصلاة والسلام بقوله ، فلا أدري هل هما من قوله أو تمثل بهما

يا رب جوهر علم لو أبوح بـه لقيل لي أنت ممن يعبـد الوثنا
ولاستحل رجـال مسلمون دمي يرون أقبح ما يأتونـه حسنـا

ف ح ١/٢٠٠ ، ٢٦١ ، ٤٨٣ — ح ٢/١١٤ — ح ٣/٢٤٤ .

نبى ورسول؛ لا أن الولى التابع له اعلى منه ، فإن التابع لا يدرك المتبوع أبداً فيما هو تابع له فيه ؛ إذ لو أدركه لم يكن تابعاً له فافهم]=(١٥) فمرجع الرسول والنبى المشرع إلى الولاية والعلم . الا نرى الله تعالى قد أمره بطلب الزيادة من العلم لا من غيره فقال له آمراً « وقل رَبِ زِدْنِي علماً » . وذلك انك نعلم أن الشرع تكليف بأعمال مخصوصة أو نهي عن أفعال مخصوصه ومحلها هذه الدار فهى منقطعة ، والولاية ليست كذلك إذ لو انقطعت لانقطعت من حيث هى كما انقطعت الرسالة من حيث هي . وإذا انقطعت من حيث هى لم يبق لها اسم . والولي اسم باق لله تعالى ؛ فهو لعبيده تخلقاً وتحققا وتعلقاً = [فقوله للعزير لئن لم تنته عن السؤال عن ماهية القَدَر لأمحون اسمك من ديوان النبوة فيأتيك الأمر على الكشف بالتجلي ويزول عنك اسم النبي والرسول ؛ وتبقى له ولايته] = (١٦) إلا أنه لما دلت قرينة الحال أن هذا الخطاب جرى مجرى الوعيد علم من اقترنت عنده هذه الحالة مع الخطاب أنه وعيد بانقطاع خصوص بعض مراتب الولاية في هذه الدار ، إذ النبوة والرسالة خصوص رتبة في الولاية على بعض ما تحوي عليه الولاية من المراتب . فيعلم أنه أعلى من الولي الذى لا نبوة تشريع عنده ولا رسالة . ومن اقترنت عنده حالة أخرى تقتضيها أيضا مرتبة النبوة ، يثبت عنده ان هذا وعد لا وعيد . فإن سؤاله عليه السلام مقبول إذ النبي هو الولى الخاص . ويَعْرِف هذا بقرينة الحال أن النبي من صحت له في الولاية هذا الاختصاص محال أن يَقْدِم على ما يَعْلَمُ أن الله يكرهه منه ، أو يقدم على ما يعلم أن حصوله محال . فإذا اقترنت هذه الأحوال عند من اقترنت عنده وتقررت عنده ، أخرج هذا الخطاب الإلهى عنده في قوله « لأمحون اسمك من ديوان النبوة » مخرج الوعد = [وصار خبرا يدل على علو رتبةٍ باقية ، وهي المرتبة الباقية على الأنبياء والرسل في الدار الآخرة التي ليست بمحلٍ لشَرْعٍ يكون عليه أحد من خلق الله في جنة ولا نار بعد دخول الناس فيهما]=(١٧) وإنما قيدناه بالدخول في الدارين ــ الجنة والنار ــ = [لما شرع يوم القيمة

● الخلاف هنا في صحة العبارة الواردة في هذه الفقرة ، فلا يصح نسبتها بحال إلى الشيخ رضي الله عنه ، مع دقته في التعبير وانتقاء اللفظ كما يتضح من الشرح .

١٥ ــ راجع هامش ١٢ ص ٢١٨

١٦ ــ راجع هامش ١٣ ص ٢٢١

١٧ ــ راجع هامش ١٢ ص ٢١٨

لأصحاب الفترات والأطفال الصغار والمجانين ، فيحشر هؤلاء في صعيد واحد لإقامة العدل والمؤاخذة بالجريمة والثواب العملي في أصحاب الجنه . فإذا حشروا في صعيد واحد بمعزل عن الناس بعث فيهم نبي من افضلهم وتمثل لهم نار يأتي بها هذا النبي المبعوث في ذلك اليوم فيقول لهم انا رسول الحق إليكم ، فيقع عندهم التصديق به ويقع التكذيب عند بعضهم . ويقول لهم اقتحموا هذه النار بأنفسكم ، فمن أطاعني نجا ودخل الجنة ، ومن عصاني وخالف أمري هلك وكان من أهل النار . فمن امتثل أمره منهم ورمى بنفسه فيها سعد ونال الثواب العملي ووجد تلك النار بردا وسلاما . ومن عصاه استحق العقوبة فدخل النار ونزل فيها بعمله المخالف لقوم العدل من الله في عباده |=(١٨)
= | وكذلك قوله تعالى « يوم يكشف عن ساق » اي امر عظيم من امور الآخرة ؛ « ويدعون إلى السجود » وهذا تكليف وتشريع . فمنهم من يستطيع ومنهم من لا يستطيع ، وهم الذين قال الله فيهم « ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون » كما لم يستطع في الدنيا امتثال أمر الله بعض العباد كأبي جهل وغيره . فهذا قدر ما بقي

---

١٨ ـ حديث الحميدي (●)

ما ورد في هذه الفقرة هو الحديث الذي أخرجه الحميدي ، في كتاب الموازنة ، ولم يثبت عند الشيخ ، لأنه يقول بخلاف ما جاء به ، فهو القائل في حكم أطفال الكفار : الذي أقول به إنه متى قدر المسلم على الصلاة على من مات من الأطفال الصغار الذين لم يحصل منهم التمييز ولا العقل أنه يصلى عليهم ، فإنهم على فطرة الإسلام ، فالطفل يصلى عليه إذا مات بكل وجه ، ولا معنى لترك الصلاة عليه ، فإن الذرية تابعة للآباء في الإيمان ولا يتبعونهم في الكفر إن كان الآباء كفارا .

أما في حق أهل الفترات فيقول : قبل التكليف لا يقيد الإنسان بل يجري بطبعه من غير مؤاخذة أصلا ، فوجد العذر لمن لم تبلغه الدعوة الإلهية ، وحكمه حكم من لم يبعث الله إليه رسولا ، وهو قوله تعالى « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » وما كانت دعوة الرسل قبل رسول الله ﷺ عامة ، فيلزم أهل كل زمان الإيمان .
ف ح ١/٣٢٦، ٥١٩، ٥٣٦ ـ ح ٣/١٣٥ ـ ح ٤/١٦٢

من الشرع في الآخرة يوم القيامة قبل دخول الجنة والنار ؛ فلهذا قدمناه] = (١٩)
والحمد لله .

---

١٩ — ما بقي من التكليف يوم القيامة (●)

يوم يكشف عن ساق الآخرة ، تقول العرب : كشفت الحرب عن ساقها ، وهي إذا حمي وطيسها ، واشتد الحرب وعظم الخطب ، وكشف الساق كما يؤذن بالشدة ، كذلك يؤذن بسرعة انقضاء المدة ، فسع كل زعزع رخاء ، وعند انتهاء الشدائد يكون الرخاء ، يقال كشفت الحرب عن ساقها ، وعقدت عليها إزرة طوقها ، فاشتد اللزام ، وكانت نزال لما عظم القيام ، وجاء ربك في ظلل من الغمام ، والملائكة للفصل والقضاء والنقض والإبرام ، وعظم الخطب واشتد الكرب ، وماج الجميع بحكم الصدع ، ففي الموقف ترفع الحجب بين الله وبين عباده ، وهو كشف الساق ، ويأمرهم داعي الحق عن أمر الله بالسجود ، فلا يبقى أحد سجد لله خالصا على أي دين كان إلا سجد السجود المعهود ، ومن سجد اتقاء ورياء جعل الله ظهره طبقة نحاس ، كلما أراد أن يسجد خر على قفاه ، فهذا قوله « فلا يستطيعون » فقوله تعالى « يدعون إلى السجود » هو دعاء تمييز لا دعاء تكليف ، فإن الآخرة ليست بمحل تكليف إلا في يوم القيامة في موطن التمييز حين يدعون إلى السجود، إلا الحديث الذي أخرجه الحميدي في كتاب الموازنة ، ولم يثبت ، ولما اقترن به الأمر أشبه التكليف . فجوزوا بالسجود جزاء المكلفين ، فالتشريع لا يكون في الآخرة إلا في موطن واحد حين يدعون إلى السجود ، ليرجح بتلك السجدة ميزان أصحاب الأعراف،لأنها سجدة تكليف ، فيسعدون فينصرفون إلى الجنة بعد ما كان منزلهم في سور الأعراف ، ليس لهم ما يدخلهم النار ولا ما يدخلهم الجنة ، وإن شئت قلت سجود تمييز لا سجود ابتلاء ، فيتميز في دعاء الآخرة إلى السجود من سجد لله ممن سجد اتقاء ورياء ، وفي الدنيا لا يتميز لاختلاط الصور .

ف ح ١/٣١٤ ، ٥٠٩ ، ٧٣٣ ، ٧٥١ — ح ٢/٢١١ — ح ٣/٤٣٩ — ح ٤/٣٦٧

١٥ ـ فص حكمة نَبَوِيّة في كلمة عيسوية(١)

عن مـاء مريم أو عن نفخ جبرين	في صورة البشـر الموجود من طين
تكـوّن الـروح في ذات مطهـرة	من الطبيعـة تدعوهـا بسجـين
= [لأجل ذلك قد طالت إقامتـه	فيها فزاد على ألف بتعيين]=(٢)
روح من الله لا من غـيره فلـذا	أحيا الموات وأنشأ الطير من طين
=[حتى يصح له من ربه نسب]=(٣)	بـه يؤثر في العـالي وفي الدون
الله طهـره جسـما ونزهه	روحاً = [وصيره مثلا بتكوين]=(٤)

= [اعلم أن من خصائص الأرواح انها لا تطأ شيئاً إلا حَيِيَ ذلك الشيء وسَرَت الحياة فيه] = (٥) ولهذا قبض السامري قبضة من أثر الرسول الذي هو جبريل عليه

---

١ ـ المناسبة بين تسمية الحكمة وعيسى عليه السلام هي قوله عليـه السلام « إني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبياً » فهو عليه السلام الوحيد الذي أخبر عن نفسه بالنبوة وهو في المهد ، فنسبت الحكمة النبوية إليه .

٢ ـ يشير إلى أن عيسى عليه السلام لم يقتل وأنه لم يزل حيا في الدار الدنيا ، فإن السماء الثانية التي هي مسكنه الآن هي من الدار الدنيا ، وهو على زمن الشيخ قد جاوز عمره الألف سنة .

٣ ـ يشير إلى تسمية عيسى عليه السلام « روح الله وكلمته » فهذا هو نسبه .

٤ ـ يشير إلى قوله عليه السلام « أني أخلق لكم من الطين كهيئـة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله » .

٥ ـ قال ابن عباس رضي الله عنهما ، ما وطىء جبريل عليه السـلام قط موضعا في الأرض إلا حيي ذلك الموضع ، وما يطؤه الروح يعطي الحياة في أي صورة مركبة، فلما أبصر السامري جبريل عليه السلام حين جاء لموسى عليه السلام وعرفه وعلم أن روحه عين ذاته ، وأن حياته حياة ذاتية ، فلا يطأ موضعا إلا حيي ذلك الموضع بمباشرة

السلام وهو الروح . وكان السامري عالما بهدا الأمر . فلما عرف انه جبريل ، عرف أن الحياة قد سَرَت فيما وطيء عليه ، فقبض قبضة من أثر الرسول بالصاد أو بالضاد أي بملء أو بأطراف أصابعه ، فنبذها في العِجْل فخار العجل ، إذ صوت البقر إنما هو خُوار ؛ ولو أقامه صوره أخرى لنسب إليه اسم الصوت الذى لتلك الصوره كالرغاء للإبل والثؤاج للكباس واليعار للشياه والصوت للإنسان أو النطق او الكلام . فذلك القدر من الحياة السارية في الأشياء يسمى لاهوتاً والناسوت هو المحل القائم به ذلك الروح . فسمي الناسوت روحاً بما قام به . فلما تمثل الروح الأمين الذى هو جبريل لمريم عليهما السلام بشرا سويا تخيلت أنه بشر يريد مواقعتها ، فاستعاذت بالله منه استعاذة بجمعية منها ليخلصها الله منه لما تعلم ان ذلك مما لا يجوز . فحصل لها حضور تام مع الله وهو الروح المعنوي . فلو نفخ فيها في ذلك الوقت على هذه الحالة لخرج عيسى لا يطيقه أحد لشكاسة خُلقه لحال أمه . فلما قال لها « إنما أنا رسول ربك » جئت « لأهب لكِ غلاماً زكيا » انبسطت عن ذلك القبض وانشرح صدرها . فنفخ فيها في ذلك الحين عيسى : فكان جبريل ناقلاً كلمة الله لمريم كما ينقل الرسول كلام الله لأمته ؛ وهو قوله تعالى « وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه » . فسرت الشهوة في مريم : =| فخُلِقَ جسم عيسى عليه السلام من ماء محقق من مريم ومن ماء متوهم من جبريل | = (٦) سرى في رطوبة ذلك النفخ في الجسم الحيواني رطب لما فيه من ركن

تلك الصورة الممثلة إياه ، وعلم أن وطأته يحيا بها ما وطئه من الأشياء ، فقبض قبضة من أثر الرسول ، فلما صاغ العجل وصوره نبذ فيه تلك القبضة فحيي ذلك العجل وخار .

راجع ف ح ١/١٦٨ ، ٢٣٧ — ح ٣/٣٤٦

٦ — تكوين جسم عيسى عليه السلام

لما قال أهل الطبيعة إن ماء المرأة لا يتكون منه شيء ، وإن الجنين الكائن في الرحم إنما هو من ماء الرجل ، لذلك جعلنا تكوين جسم عيسى تكوينا آخر ، وإن كان تدبيره في الرحم تدبير أجسام البنين ، فإن كان عن ماء المرأة إذ تمثل لها الروح بشرا سويا ، أو كان عن نفخ بغير ماء ، فعلى كل وجه هو جسم رابع مغاير في النشء غيره من أجسام النوع (آدم ، وحواء ، والبنين) ثم إن عيسى على ما قيل لم يلبث في بطن مريم لبث البنين المعتاد ، لأنه أسرع إليه التكوين لما أراد الله أن يجعله آية ؛

الماء . فتكوّن جسم عيسى من ماء متوهم وماء محقق ، وخرج على صورة البشر من اجل امه ، ومن اجل تمثل جبريل في صورة البشر حتى لا يقع التكوين في هذا النوع الإنسانى إلا على الحكم المعتاد = [فخرج عيسى عليه السلام يُحْيِي الموتى لأنه روح إلهي] = (٧) وكان الإحياء لله والنفخ لعيسى ؛ كما كان النفخ لجبريل والكلمة لله . فكان إحياء عيسى للأموات إحياء محققاً من حيث ما ظهر عن نفخه كما ظهر هو عن صورة امه . وكان إحياؤه أيضاً منوهماً أنه منه وإنما كان لله . فجمع بحقيقته التى خلق عليها كما قلناه = [إنه مخلوق من ماء متوهم وماء محقق] = (٨) ينسب إليه الإحياء بطريق التحقيق من وجه وبطريق التوهم من وجه ؛ فقيل فيه من طربق التحقيق « ويحيي الموتَى » ؛

ويرد به على الطبيعيين حيث حكموا على الطبيعة بما أعطتهم من العادة ، لا بما نقتضيه مما أودع الله فيها من الأسرار والتكوينات العجيبة ، ومن كان عن أم وأب متوهم مثالي ، أشبه جده لأمه ، إذ لا أب له ، مثل عيسى عليه السلام ، فصفته صفة جده آدم في صدوره عن الأمر ، بذا ورد التعريف الإلهي فقال « إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم » أي الاسم الإلهي الذي وجد عنه آدم وجد عنه عيسى « خلقه من تراب » الضمير يعود على آدم ، فعيسى أخ لحواء وهو ابن ابنتها .

ف ح ١/١٢٥ ، ٦٧٩

٧ ــ يفسره البيت الرابع من الشعر

سمي الذكر الذي هو نقيض الأنثى من الذكر ، فهو الفاعل ، والأنثى منفعلة كحواء من آدم عن ذكر بشري صوري إلهي (خلق الله آدم على صورته) وعيسى عن ذكر روحي ملكي في صورة بشر (فتمثل لها بشرا سويا) فحواء أتم بسبب الصورة ، وعيسى أتم بالملكية المتجلية في الصورة البشرية المخلوقة على الحضرة الإلهية ، فجمع بين الصورة والروح ، فكان نشأة تمامية ، ظاهره بشر وباطنه ملك ، فهو روح الله وكلمته .

ف ح ٢/٣١

٨ ــ راجع هامش رقم ٦

وقيل فيه من طريق الوهم « فينفخ فيه فيكون طيرا بإذن الله » = [فالعـامل في المجرور « يكون » لا قوله « ننفخ » . ويحتمل أن يكون العامل فيه ننفخ ، فيكون طائرا من حيث صورتـه الجسمية الحسية . وكذلك « تبرىء الأكمـه والأبرص » وجميع ما ينسب إليه وإلى إذن الله وإذن الكناية في مثل قوله بإذني وبإذن الله . فإذا تعلق المجرور بـ « ننفخ » فيكون النافخ مأذونا له في النفخ ويكون الطائر عن النافخ بإذن الله . وإذا كان النافخ نافخاً لا عن الإذن ، فيكون التكوين للطائر طائراً بإذن الله ، فيكون العامل عند ذلك « يكون » .] = (٩) فلولا أن في الأمر توهماً وتحققا ما قبلت هذه الصورة هذين الوجهين . بل لها هذان الوجهان لأن النشأة العيسوية تعطي ذلك . وخرج عيسى من التواضع إلى أن شرعَ لأمته أن « يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » وأن أحدهم إذا لطم في خده وضع الخدّ الآخر لمن لطمه ، ولا يرتفع عليه ولا يطلب القصاص منه . هذا له من جهة أمه ، إذ المرأة لها السفل . فلها التواضع لأنها تحت الرجل حكما وحسا = [وما كان فيه من قوة الإحياء والإبراء فمن جهة نفخ جبريل

---

٩ — « أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله .. » الآية ، هذه الآية دالة على أنه ما من موجود خلقه الله عند سبب إلا بتجل إلهي خاص لذلك الموجود ، لا يعرفه السبب ، فيتكون هذا الموجود ، وهو قوله سبحانه وتعالى « فأنفخ فيه » فلم يكن للسبب غير النفخ « فيكون طيراً بإذن الله » فالطائر إنما كان لتوجه الأمر عليه بالكون وهو قوله تعالى « كن » بالأمر الذي يليق بجلاله ، فالعامل في قوله تعالى « بإذن الله » يتعلق بيكون طيراً ، وأما عند مثبتي الأسباب فيتعلق بقوله « أنفخ » فإنه نسب الخلق إلى عيسى عليه السلام ، وهو إيجاد صورة الطائر من الطين ، ثم أمره أن ينفخ فيه فقامت تلك الصورة التي صورها عيسى عليه السلام طائراً حياً ، وقوله « بإذن الله » يعني الأمر الذي أمره الله به في خلقه صورة الطائر والنفخ وإبراء الأكمه والأبرص وإحياء الميت ، فأخبر أن عيسى عليه السلام لم ينبعث إلى ذلك من نفسه وإنما كان عن أمر الله ، ليكون ذلك وإحياء الموتى من آياته على ما يدعيه ، ويخرج عليه السلام ممن يدعى فيه الخلق .

ف ح ١/٢٧٦ — ح ٢/٢٧٤ ، ٦٧٥ — ح ٣/١٤٩

في صوره البتىر] = (١٠) فكان عيسى يحيي الموتى بصورة البشر . ولو لم يات جبريل في صورة البشر واتى في صورة غيرها من صور الأكوان العنصريه من حيوان او نبات أو جماد لكان عيسى لا يحيى الموتى إلا حين يتلبس بتلك الصورة ويظهر فيها . ولو اتى جبريل أيضاً بصورته النوريه الخارجة عن العناصر والاركان ـ إذ لا يخرج عن طبيعته ـ لكان عيسى لا يحيي الموتى إلا حتى يظهر في تلك الصورة الطبيعية النورية لا العنصرية مع الصورة البشرية من جهة أمه. فكان يقال فيه عند إحيائه الموتى هو لا هو ؛ =] ووقع الحيرة في النظر إليه كما وقعت في العاقل عند النظر الفكري إذا راى شخصاً سوياً من البشر يحيي الموتى ، وهو من الخصائص الإلهية ، إحياء النطق لا إحياء الحيوان ، بقي الناظر حائراً ، إذ يرى الصوره بشراً بالأثر الإلهي . فادى بعضهم فيه إلى القول بالحلول ، وأنه هو الله بما احيا به من الموتى ، ولذلك نسبوا إلى الكفر وهو الستر لأنهم ستروا الله الذي أحيا الموتى بصورة بشرية عيسى . فقال تعالى « لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم » فجمعوا بين الخطأ والكفر في تمام الكلام كله لانه لا بقولهم هو الله ، ولا بقولهم ابن مريم] = (١١) فعدلوا بالتضمين من الله من حيث إحياء الموتى إلى

---

١٠ ـ اعلم أنه لما وجد عيسى من غير شهوة طبيعية ، فإنه كان من باب التمثيل في صورة البشر ، فكان غالبا على الطبيعة بخلاف من نزل عن هذه الرتبة ، ولما كان الممثل به روحا في الأصل كانت في قوة عيسى إحياء الموتى ، ألا ترى السامري لمعرفته بأن جبريل معـــدن الحياة حيث سلك ، أخذ من أثره قبضة فرماها في العجل فخار وقام حيا .

ذخائر الأعلاق .

١١ ـ « لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم .. » الآية ـ

ما أجهل من قال بهذا القول من أمة عيسى عليه السلام ، فقد فاتهم علم كثير حيث قالوا ابن مريم وما شعروا ، ولهذا قال الله تعالى في إقامة الحجة على من هذه صفته « قل سموهم » فما يسمونهم إلا بما يعرفون به من الأسماء حتى يعقل عنهم ما يريدون ، فإذا سموهم تبين في نفس الاسم أنـــه ليس الذي طلب منهم الرسول المبعوث إليهم أن يعبدوه ، وادعى في عيسى عليه السلام الألوهية لأنه كان ظاهرا في العالم باسم الدهر في نهاره ، وباسم القيوم الذي لا تأخذه سنة ولا نوم في ليله ،

الصورة الناسوتيه البشرية بقولهم ابن مريم وهو ابن مريم بلا شك . فتخيل السامع انهم نسبوا الألوهية للصورة وجعلوها عين الصوره وما فعلوا ، بل جعلوا الهوية الإلهية ابتداء في صورة بشرية هي ابن مريم . ففصلوا بين الصورة والحكم ، لا انهم جعلوا الصورة عين الحكم كما كان جبريل في صوره البشر ولا نفخ ، ثم نفخ ، ففصل بين الصورة والنفخ وكان النفخ من الصوره ، فقد كانت ولا نفخ ، فما هو النفخ من حدها الذاتي . فوقع الخلاف بين اهل الملل في عيسى ما هو ؟ فمَنْ نَاظَرَ فيه من حيث صورته الإنسانية البشرية فيقول هو ابن مريم ؛ ومن ناظر فيه من حيث الصورة الممثلة البشريه فينسبه لجبريل ؛ ومن ناظر فيه من حيث ما ظهر عنه من إحياء الموتى فينسبه إلى الله بالروحية ، فيقول روح الله ، أي به ظهرت الحياة فيمن نفخ فيه . فتاره يكون الحق فيه متوهما — اسم مفعول — وتاره يكون المَلَكْ فيه متوهماً ؛ وتارة تكون البشريه الإنسانية فيه متوهمة = | فيكون عند كل ناظر بحسب ما يغلب عليه . فهو كلمة الله وهو روح الله وهو عبد الله | = (١٢) وليس ذلك في الصوره الحسية لغيره ؛ بل كل

فكان يصوم الدهر ولا يفطر ويقوم الليل فلا ينام ، وما قيل ذلك في نبي قبله ، فإنه غاية ما قيل في العزير أنه ابن الله ، ما قيل هو الله ، فأثرت هذه الصفة من خلف حجاب الغيب في قلوب المحجوبين حتى قالوا « إن الله هو المسيح ابن مريم » فنسبهم إلى الكفر في ذلك ، إقامة عذر لهم ، فإنهم ما أشركوا بل قالوا هو الله والمشرك يجعل مع الله إلهاً آخر ، فهذا كافر لا مشرك ، فوصفهم بالستر فإنهم اتخذوا ناسوت عيسى مجلى . ف ح ١/٦٥٢ ، ٦٦٤

١٢ — « يا أهل الكتاب لا تغلو في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه .. » الآية .

من غلوهم في دينهم وتعظيمهم لرسلهم قالوا إن عيسى هو الله وقالت طائفة هو ابن الله وقال من لم يغل في دينه هو عبد الله وكلمته ، كما قال تعالى « وكلمته ألقاها إلى مريم » وليست غير عيسى عليه السلام ، لم يلق إليها غير ذلك ولا علمت غير ذلك، فلم تكن الكلمة الإلهية التي ألقيت إليها إلا عين عيسى روح الله وكلمته وعبده « وروح منه » وهو النفس الذي كانت به حياته ، وسمي عيسى عليه السلام بروح الله لأن جبريل عليه السلام وهو روح القدس هو الذي وهبه لأمه .

ف ح ٢/٣٣١ . ٤٠٠ — ح ٣/٢٨٣ ، ٣٩٨

سخص منسوب إلى أبيه الصوري لا إلى النافخ روحه في الصوره البسرية . فإن الله إذا سوى الجسم الإنساني كما قال نعالى « فإذا سوّيته » نفخ فيه هو تعالى من روحه فنسب الروح في كونه وعينه إليه تعالى . وعيسى اسس كذلك ، فإنه اندرجت سوية جسده وصوربه البشرية بالنفخ الروحى ، وغيره كمـا ذكرناه لم يكن مثله ، =[فالموجودات كلها كلمات الله التي لا تنفد]=(١٣) فإنها عن « كن » = | وكن كلمة الله . فهل تنسب الكلمة إليه بحسب ما هو عليه فلا تعلم ماهيتها ، أو تنزل هو تعالى إلى

---

١٣ ـ الموجودات هي كلمات الله

« قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً » أعيان الموجودات كلها كلمات الحق وهي لا تنفد ، فمخلوقاته لا تزال توجد ولا يزال خالقا ، فنفس الرحمن هو المعطي صور الممكنات الوجود كما أعطى النفس الحروف ، فالعالم كلمات الله من حيث هذا النفس . كما قال تعالى « وكلمته ألقاها إلى مريم » وليست غير عيسى عليه السلام ، وقال تعالى « ولو أنما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله إن الله عزيز حكيم » فالممكنات هي كلمات الله التي لا تنفد ، وهي تحدث أي تظهر دائما ، فالوجود والإيجاد لا يزال دائماً ، فمخلوقاته لا تزال توجد ولا يزال خالقا ، وليست كلمات الله سوى صور الممكنات وهي لا تتناهى ، وما لا يتناهى لا ينفد ولا يحصره الوجود والمادة التي ظهرت فيها كلمات الله وصدرت هذه الكلمات عن تركيب يعبر عنه في اللسان العربي لفظة كن ، فكلمات الله كلها عن كلمة الله « كن » وعنها تنشأ الكائنات ، وقد أخبر الله أنه ما من شيء يريد إيجاده إلا يقول له كن ، وجاء بلفظة كن لأنها لفظة وجودية فنابت مناب جميع الأوامر الإلهية ، فتظهر أعيان الكلمات وهو المعبر عنها بالعالم بكلمة كن ، فالكلمة ظهورها في النفس الرحماني ، والكون ظهورها في العماء ، فبما هو للنفس يسمى كلمة وأمراً ، وبما هو في العماء يسمى كونا وخلقا وظهور عين ، فكلمات الله لا تنفد وهي أعيان موجوداته ، والوجود كله كلمات الله التي لا تنفد أبداً .

ف ح ٢/٩٠ ، ٣٩٠ ، ٤٢٣ ، ٤٥٩ ـ ح ٣/٥٢٥ ـ ح ٤/٦٥

صورة من يقول « كن » فيكون قول كن حقيقة لتلك الصورة التي تنزل إليها وظهر فيها ؟ فبعض العارفين يذهب إلى الطرف الواحد، وبعضهم إلى الطرف الآخر، وبعضهم يحار في الأمر ولا يدري | = (١٤) وهذه مسألة لا يمكن أن تعرف إلا ذوقا كأبي يزيد حين نفخ في النملة التي قتلها فحييت فعلم عند ذلك بمن ينفخ فنفخ فكان عيسوي المشهد .
وأما الإحياء المعنوي بالعلم فتلك الحياة الإلهية الدائمة العلية النورية التي قال الله فيها = | أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس | = (١٥) فكل من

---

١٤ ــ كلمة كن الإلهية

« إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له » وهو قوله لكل شيء يريده وذلك من كون الحق متكلما « كن » بالمعنى الذي يليق بجلاله .

ف ح ٢/٦٢ ، ٢٠١ ، ٢٨٠ ، ٤٠١ .

١٥ ــ «أو من كان ميتا فأحييناه . . » الآية .

هذا ضرب مثل في الكفر والإيمان ، والعلم والجهل ، فالجهل موت والعلم حياة، لذلك قال تعالى « أو من كان ميتاً » أراد بالموت الجهل « فأحييناه » بالعلم ، وهي الحياة العلمية التي تحيى بها القلوب ، فحياة العلم يقابلها موت الجهل ، وبالنور يقع حصوله ، كما بالظلمة يكون الجهل ، فموت النفس بعدم العلم ، فإن قلت إن العلم بالله طارىء الذي هو حياة النفوس والجهل ثابت لها قبل وجود العلم،فكيف يوصف الجاهل بالموت وما تقدمه علم ؟ قلنــا إن العلم بالله سبق إلى نفس كل إنسان في الأخذ الميثاقي حين أشهدهم على أنفسهم ، فلما عمرت الأنفس الأجسام الطبيعية في الدنيا فارقها العلم بتوحيدالله ، فبقيت النفوس ميتة بالجهل بتوحيدالله ، ثم بعد ذلك أحيا الله بعض النفوس بالعلم بتوحيد الله ، وأحياها كلها بالعلم بوجود الله إذ كان من ضرورة العقل العلم بوجود الله ، فلهذا سميناه ميتا فقال تعالى « أو من كان ميتا » يعني بما كان الله قد قبض منه روح العلم بالله ، فقال تعالى في معرض الامتنــان « فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس » فرد إليه علمه فحيي به كما ترد الأرواح إلى أجسامها في الدار الآخرة يوم البعث « كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها »

أحيا نفسا ميتة بحياه علمية في مسألة خاصة متعلقة بالعلم بالله ، فقد أحياه بها وكانت له نوراً يمشي به في الناس أي بين أشكاله في الصورة .

فلولاه ولولانا	لما كان الذي كانا
فإنا أعبُدُ حقا	وإن الله مولانا
= [وإنا عينه فاعلم	إذا ما قلت إنسانا] = (١٦)
فلا تحجب بإنسان	فقد أعطاك برهانا
فكن حقاً وكن خلقا	تكن بالله رحمانا
وغذ خلقه منه	تكن رَوْحاً وَريحانا
= [فأعطيناه ما يبدو	به فينا] = (١٧) وأعطانا
فصار الأمر مقسوماً	بإياه وإيانا
فأحياه الذي يدري	بقلبي حين أحيانا
فكنا فيه أكوانا	وأعيانا وأزمانا
= [وليس بدائم فينا	ولكن ذاك أحيانا]= (١٨)

يريد مقابلة النور الذي يمشي به في الناس ، وما هو عين الحياة ، فالحياة الإقرار بالوجود أي بوجود الله لا بتوحيده ، ما تعرض للتوحيد في الإشهاد ، ولهذا أردف الله في الآية حين قال « فأحييناه » فلم يكتف حتى قال « وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس » يريد العلم بتوحيد الله لا غيره ، فإنه العلم الذي يقع به الشرف له والسعادة؛ وما عدا هذا لا يقوم مكانه في هذه المنزلة .

ح ١/٣٥٠، ٥٥٨ — ح ٢/٢٧٤، ٣٤٢، ٦١٨ ح ٣/١٠٠، ٣٦٩ — ح ٤/٣١٢

١٦ — يشير إلى الظاهر في المظاهر

راجع الفص رقم ٥ هامش ٦ ص ٨٣

١٧ — يشير إلى العلم تابع للمعلوم

راجع الفص رقم ٢ هامش ٣ ص ٤٢

١٨ — يشير إلى أن هذا الشهود ليس بدائم

ومما يدل على ما ذكرناه في أمر النفخ الروحاني مع صورة البشر العنصري هو أن الحق وصف نفسه بالنَّفَس الرحماني ولابد لكل موصوف بصفة أن يتبع الصفةَ جميعُ ما يستلزمه تلك الصفة . وقـد عرفت أن النَّفَسَ في المتنفس ما يستلزمه = [فلذلك قبل النَّفَس الإلهي صور العالم . فهو لها كالجوهر الهيولاني ؛ وليس إلا عين الطبيعة] = (١٩) فالعناصر صورة من صور الطبيعة . وما فوق العناصر وما تولد عنها فهو أيضاً من صور الطبيعة وهي الأرواح العلوية التي فوق السموات السبع .

---

١٩ ـ الطبيعة هي نفس الرحمن

اعلم أن الله وصف نفسه بأن له نفسا بفتح الفاء وأضافه إلى الاسم الرحمن ، لنعلم إذا ظهرت أعياننا وبلغتنا سفراؤه هذا الأمر شمول الرحمة وعمومها ومـآل الناس والخلق إليها ، فإن الرحمن لا يظهر عنه إلا مرحوم ؛ فالنَّفَس أول غيب ظهر لنفسه ، فكان فيه الحق من اسمه الرب (إشارة إلى الحديث النبوي) مثل العرش اليوم الذي استوى عليه بالاسم الرحمن ، وهو أول كثيف شفاف نوري ظهر ، فلما تميز عمن ظهر عنه وليس غيره ، وجعله تعالى ظرفا له « إشارة إلى ماجاء في الحديث ــ كان الله في عماء ــ » لأنه لا يكون ظرفا له إلا عينه ، فظهر حكم الخلاء بظهور هذا النفس ، ثم أوجد من هذا العماء جميع صور العالم ، وفيه ظهرت الملائكة المهيمة والعقل والنفْس والطبيعة (البنت لا الأم) والطبيعة (الأم) هي أحق نسبة بالحق مما سواها ، فإن كل ما سواها ما ظهر إلا فيما ظهر منها ، وهو النفس بفتح الفاء ، وهو الساري في العالم ، أعني في صور العالم ، وبهذا الحكم يكون تجلي الحق في الصور التي ذكرها عن نفسه لمن عقل عنه ما أخبر به عن نفسه تعالى ، فانظر في عموم حكم الطبيعة ، وانظر في قصور حكم العقل لأنه في الحقيقة صورة من صور الطبيعة، بل من صور العماء ، والعماء هو من الطبيعة ؛ وإنما جعل من جعل رتبة الطبيعة دون النفس وفوق الهيولي لعدم شهوده الأشياء، وإن كان صاحب شهود ومشى هذه المقالة فإنه يعني بها الطبيعة (البنت) التي ظهرت بحكمها في الأجسام الشفافة من العرش فما حواه ، فهي بالنسبة إلى الطبيعة نسبة البنت إلى المرأة التي هي الأم ، فتلد كما تلد أمها ، وإن كانت البنت مولودة عنها ، فلها ولادة على كل من يولد عنها ، وكذلك

وأما أرواح السموات السبع وأعيانها فهي عنصرية ، فإنها من دخان العناصر المتولد عنها ، وما تكوّن عن كل سماء من الملائكة فهو منها ، فهم عنصريون = أ.ومَن فوقهم طبيعيون: ولهذا وصفهم الله بالاختصام ـ اعني الملأ الأعلى ـ لأن الطبيعة متقابلة = (٢٠) والتقابل الذى في الأسماء الإلهية التي هي النِّسَب ، إنما أعطاه النَّفَس . الا ترى الذات

العناصر عندنا القريبة إلينا (الماء والهواء والتراب والنار) هي طبيعة لما تولد عنها ، فلهذا سميناها طبيعة (أي البنت) ، فالعماء هو الجسم الحقيقي العام الطبيعي الذي هو صورة من قوة الطبيعة (الأم) تجلى لما يظهر فيه من الصور ، وما فوقه رتبة إلا رتبة الربوبية التي طلبت صورة العماء من الاسم الرحمن ، فتنفس فكان العماء . فلو لم تكن الطبيعة ـ وهي موجود خامس هو أصل للأركان الأربع ـ نوراً في أصلها لما وجدت بين النفس الكلية وبين الهيولي الكل ، فعن الطبيعة ظهر كل جسم وجسد وجسماني من عالم الأجسام العلوي والسفلي ، فتركيبها لا نهاية له في الدنيا والآخرة ، فالنشأة الطبيعية تحوي على الأسرار الإلهية ، وأنهـا من نفس الرحمن ظهرت في الكون ، فذمت وجُهل قدرها فأول صورة قبل نفس الرحمن صورة العماء، فهو بخار رحماني فيه الرحمة بل هو عين الرحمة ، فجوهر العالم هو النفس الرحماني الذي ظهرت فيه صور العالم .

ف ح ١/٥٦ ، ٧٢٣ ح ٢/٣٥٣ ، ٥٥١

ح ٣/٤٢٠ ، ٤٣٠ ، ٤٥٢

٢٠ ـ خصام الملائكة

قال الله تعالى « ما كان لي من علم بالملأ الأعلى إذ يختصمون »

المولد من الأضداد المتنافرة لابد فيه من المنازعة ، ولاسيما المولد من الأركان، فإنه مولد من مولد من مولد من مولد ركن عن فلك عن برج عن طبيعة عن نفس ، والأصل الأسماء الإلهية المتقابلة ، ومن هنالك سرى التقابل في العالم ، فنحن في آخر الدرجات،فالخلاف فيما علا عن رتبة المولد من الأركان أقل،وإن كان لا يخلو، ألا ترى إلى الملأ الأعلى كيف يختصمون ،.وهذه الآية مما يدل على أن الملائكة من عـالم

الخارجة عن هذا الحكم كيف جاء فيها الفِنَى عن العالمين .؟ فلهذا أُخرِجَ العالم على صورة من أوجدهم ، وليس إلا النَّفَس الإلهى . فبما فيه من الحرارة علا ، وبما فيه من البروده والرطوبة سَفَلَ . وبما فيه من اليبوسة نبت ولم يتزلزل . فالرسوب للبرودة والرطوبة . ألا ترى الطبيب إذا أراد سَقْيَ دواء لأحد ينظر في قارورة مائه ، فإذا رآه راسبأ علم ان النضج قد كمل فيسقيه الدواء ليسرع في النجح وإنما يرسب لرطوبته وبرودته الطبيعية . ثم إن هذا الشخص الإنساني عَجَنَ طينته بيديه وهما متقابلتان وإن كانت كلتا يديه يمينا . فلا خفاء بما بينهما من الفرقان ، ولو لم يكن إلا كونهما اثنين أعنى يدين . لأنه لا يؤثر في الطبيعة إلا ما يناسبها وهى متقابلة . فجاء باليدين : = [ولما أوجده باليدين سماه بشرا للمباشرة اللائقة بذلك الجناب باليدين المضافتين إليه]= (٢١) وجعل ذلك من عنايته بهذا النوع الإنساني فقال تعالى لمن أبى عن

الطبيعة ، مخلوقون مثل الأناسي غير أنهم ألطف ، كما أن الجن ألطف من الإنسان مع كونهم من نار من مارجها ، والنار من عالم الطبيعة ، فكذلك الملائكة عليهم السلام من عالم الطبيعة ، وهم عمار الأفلاك والسموات ، فإنهم يختصمون والخصام من الطبيعة لأنها مجموع أضداد ، والمنازعة والمخالفة هي عين الخصام ، ولا يكون إلا بين ضدين ، فلولا أن الملائكة في نشأتها على صورة نشأتنا ، أي أن نشأتها عنصرية ، ما ذكر الله عنهم أنهم يختصمون ، والخصام لا يكون إلا مع الأضداد ، فالملائكة عليهم السلام لو لم تكن الأنوار التي خلقت منها موجودة من الطبيعة مثل السموات التي عمرتها هؤلاء الملائكة ، فإنها كانت دخانا ، فكانت السموات أجساما شفافة لأن كمية الحرارة واليبس فيها أكثر من الرطوبة ، وخلق الله عمار كل فلك من طبيعة فلكه ، فلذلك كانت الملائكة من عالم الطبيعة وإن كانت أجسامهم نورية فمن نور الطبيعة كنور السراج ، فأثر فيهم حكم الطبيعة الخصام لما فيها من التقابل والتضاد ، والضد والمقابل منازع لمقابله ، فهذه هي الحقيقة التي أورثتهم الخصومة ، ونعتوا بأنهم يختصمون لأن الخصام لا يكون إلا فيمن ركب من الطبائع لما فيها من التضاد ، فلا بد فيمن يتكون عنها أن يكون على حكم الأصل ، فالنور الذي خلقت منه الملائكة نور طبيعي ، فكانت فيها الموافقة من وجه والمخالفة من وجه .

٢١ ــ نفس المعنى في الفتوحات ح ٢/٧٠ ، ح ٤/٤١٠

السجود له « ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي استكبرت » على من هو مثلك — يعني عنصرياً — أم كنت من العالين عن العنصر ولست كذلك . ويعني بالعالين من علا بذاته عن أن يكون في نشأته النوريه عنصرياً وإن كان طبيعياً . فما فَضَلَ الإنسانُ غيرَه من الأنواع العنصرية إلا بكونه بشراً من طين ؛ فهو أفضل نوع من كل ما خلق من العناصر من غير مباشرة =] والإنسان في الرتبة فوق الملائكة الأرضية والسماوية ؛ والملائكة العالون خير من هذا النوع الإنساني بالنص الإلهي [= (٢٢) فمن أراد أن يعرف النَّفَسَ الإلهي فليعرف العالم فإنه من عرف نفسه عرف ربه الذي ظهر فيه = [أي العالم ظهر في نَفَسِ الرحمن الذي نفّس الله به عن الأسماء الإلهية ما تجده من عدم

---

٢٢ — أفضلية الملائكة على الإطلاق (●)

هذا التقسيم المذكور هنا يخالف ما ذهب إليه الشيخ ونص عليه من أن الملائكة أفضل من البشر على الإطلاق إذ يقول : إن النبي ﷺ قام عندما رأى جنازة يهودي ، فقيل له إنها جنازة يهودي ، فقال : أليس معها الملك ؟ وقال مرة أخرى : إن الموت فزع ، وقال مرة أخرى : أليست نفسا ؟ ولكل قول وجه ، أرجى الأقوال أليست نفسا لمن عقل ، فكان قيامه مع الملك ، وفي هذا الحديث قيام المفضول للفاضل عندنا ، وعند من يرى أن الملائكة أفضل من البشر على الإطلاق ، هكذا قال لي رسول الله ﷺ في مبشرة أريتها في هذه المسألة الطفولية التي بين الناس ، واختلافهم في فضل الملائكة على البشر ، فإني سألت رسول الله ﷺ في الواقعة ، فقال لي : إن الملائكة أفضل ، فقلت له : يا رسول الله فإن سئلت ما الدليل على ذلك فما أقول ؟ فأشار إليّ أن قد علمتم أني أفضل الناس ، وقد صح عندكم وثبت وهو صحيح أني قلت عن الله تعالى أنه قال : من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ، ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم ، وكم ذاكر لله تعالى ذكره في ملأ أنا فيهم ، فذكره الله في ملأ خير من ذلك الذي أنا فيهم — فما سررت بشيء سروري بهذه المسألة ، فإنه كان على قلبي منها كثير ، فإن جماعة من أصحابنا غلطت في هذه المسألة لعدم الكشف ، فقالت بطريق القوة والفكر الفاسد إن الكامل من بني آدم أفضل من الملائكة عند الله مطلقا ، ولم تقيد صنفا ولا مرتبة من المراتب التي تقع عليها الفضلية لمن هو فيها على غيره ،

ظهور آثارها بظهور آثارها . فامتن على نفسه بما أوجده في تنفسه ؛ فأول أثر كان النفس إنما كان في ذلك الجناب الإلهي ؛ ثم لم يزل الأمر ينزل بتنفس العموم إلى آخر ما وجد | = (٢٢) .

وهم مسؤولون مؤاخذون بذلك عند الله ، والعالم بالله المكمل هو الذي يحمي نفسه أن يجعل لله عليه حجة بوجه من الوجوه ، ومن أراد أن يسلم من ذلك فليقف عند الأمر والنهي ، وليرتقب الموت ويلزم الصمت إلا عن ذكر الله من القرآن خاصة ؛ فالملأ الأعلى عند الله أشرف من آدم عليه السلام ؛ ومع هذا فكان عند آدم ما لم يكن عندهم من علم الأسماء وقد أوضحت دليل تفضيل الملأ الأعلى من الملائكة على أعلى البشر ، أعطاني ذلك الدليل رسول الله ﷺ في رؤية أريتها ، وقبل تلك الرؤية ما كنت أذهب إلى مذهب جملة واحدة ؛ قال تعالى « إن الله وملائكته يصلون على النبي » فلو لم يكن من شرف الملائكة على سائر المخلوقات إلا جمع الضمير في « يصلون » بينهم وبين الله لكفاهم وما احتيج بعد ذلك إلى دليل آخر ، فإن فضل آدم عليه السلام لم يعم ، هكذا أخبرني رسول الله ﷺ في واقعة رأيتها ، وهكذا أخبر الخليل إبراهيم عليه السلام شيخنا أبا مدين بأن فضل آدم لم يعم ، فالإنسان أكمل نشأة والملك أكمل منزلة ، كذا قال لي رسول الله ﷺ في الواقعة .

ف ح ١/٥٢٧ ، ٦٤٠ — ح ٢/٦١ ، ٤٢٣

٢٣ — محاضرة الأسماء ومحاورتها

يقول الشيخ في كتابه « عنقاء مغرب » في باب محاضرة أزلية على نشأة أبدية :

اجتمعت الأسمـــاء بحضرة المسمى اجتماعاً كريماً وتريا منزهاً عن العدد ، من غير مادة الأمد ؛ فلما أخذ كل اسم فيها مرتبته ، ولم يتعد منزلته ؛ فتنازعوا الحديث دون محاورة ، وأشار كل اسم إلى الذي يجانبه دون ملاصقة ومجاورة ، وقالت . يا ليت شعرنا ، هل يتضمن الوجود غيرنا ؛ فما عرف أحد منهم ما يكون ، إلا اسمان أحدهما العلم المكنون ، فرجعت الأسماء إلى الاسم العليم الفاضل ؛ وقالوا أنت لنا

الحكم العادل، فقال نعم « باسم الله » وأشار إلى الاسم الجامع « الرحمن » وأشار إلى الاسم التابع «الرحيم»، وأشار إلى الاسم العظيم «وصلى الله» ورجع إلى الاسم الجامع من جهة الرحمة « على النبي » وأشار إلى الاسم الخبير والعليّ ، بمحمد الكريم ، وأشار إلى الاسم الحميد « خاتم الأنبياء وأول الأمة، وصاحب لواء الحمد والنعمة » فنظر في الأسماء من لم يكن له فيما ذكره العليم حظ ، ولا جرى عليه من اسمه الكريم لفظ ، وقال العليم ، من ذا الذي صليت عليه ، وأشرت في كلامك إليه ، وقرنته بحضرة جمعنا [1] ، وقرعت به باب سمعنا ، ثم خصصت بعضنا بالإشارة والتقييد ، إلى اسمه الرحيم والحميد ، فقال لهم يا عجبا ، وهذا هو الذي سألتموني عنه أن أبينه لكم تحقيقاً ، وأوضح لكم إلى معرفته طريقا ، هو موجود يضاهيكم في حضرتكم ، وتظهر عليه آثار نفحتكم، فلا يكون في هذه الحضرة شيء إلا ويكون فيه ، ويحصله ويستوفيه ، ويشارككم في أسمائكم ، ويعلم بي حقائق أنبائكم ، وعن هذا الموجود المذكور الصادر من حضرتكم ، وأشار إلى بعض الأسماء منها الجود والنور يكون الكون ، والكيف والأين ، وفيه تظهر بالاسم الظاهر حقائقكم ، وإليه بالاسم المنان وأصحابه تستد رقائقكم ، فقالت تنبيها على أمر لم يكن به عليما ، وكان هذا الاسم ــ وأشارت إلى المفضل ــ علينا عظيما ، فمتى يكون هذا الأمر ، ويلوح هذا السر ؟ فقال سألتم الخبير ، واهتديتم بالبصير ، ولسنا في زمان ، فيكون بيننا وبين هذا الكون مدة وأوان ، فغاية الزمان في حقنا ملاحظة المشيئة حضرة التقديم ، فتعالوا نسأل هذا الاسم الإحاطي في جنسه ، المنزه في نفسه ، وأشارت إلى المريد ، فقيل له متى يكون عالم التقييد في الوجود الذي يكون لنا فيه الحكم والصولة، ونجول بظهور آثارنا عليه في الكون على ما ذكره الاسم الحكيم جولة ؟ فقال المريد وكأن به

---

(١) قرن الشهاده « اشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله » .

فـبرى الـذي قـد فلتـه رؤيـا يـدل على النفس
فيريحـه مـن كـل غـم في يـلاوتـه « عبس »

قد كان ، ويوجد في الأعيان ، وقال الاسم العليم ويسمى بالإنسان ، ويصطفيه الاسم الرحمن ؛ ويفيض عليه الاسم المحسن وأصحابه سوابغ الإحسان ، فأطلق الاسم الرحمن محياه ، وحيا الاسم المحسن وبياه ، وقال نعم الأخ ونعم الصاحب ، وكذلك الاسم الواهب ؛ فقام الاسم الوهاب ، فقال وأنا المعطي بحساب وبغير حساب ، فقال الاسم الحسيب ، أقيد عليكم ما تهبونه ، وأحسب عليكم ما تعطونه : بشهادة الاسم الشهيد ، فإنه صاحب الضبط والتقييد ، غير أن الاسم العليم قـد يُعرّف المعطى له ما يحصل له في وقت ، ويبهم عليه الاسم المريد في وقت إبهامه يعلمه ولا يمضيه ، ويأمر بالشيء ويريد ضده فلا يقضيه ، فلا زوال لي عنكما ، ولا فراق لي منكما ، فأنا لكم لزيم ، فنعم الجار والحميم ، فتوزعت الأسماء كلها مملكة العبد الإنساني، على هذا الحد الرباني وتفاخرت في الحضرة الإلهية الذاتية بحقائقها ، وبينت حكم مسالكها وطرائقها ، وتعجلت وجود هذا الكون ، رغبة في أن يظهر لهم عين ؛ فلجأوا إلى الاسم المريد ، الموقوف عليه تخصيص الوجود ، وقالوا سألناك بهذه الحضرة التي جمعتنا ، والذات التي شملتنا ، إلا ما علقت نفسك بهذا الوجود المنتظر فأردته ، وأنت يا قادر سألناك بذاك إلا ما أوجدته ، وأنت يا حكيم سألناك بذلك إلا ما أحكمته ، وأنت يا رحمن سألناك بذاك إلا ما رحمته ، ولم نزل الأسماء تسأل كلها واحداً واحداً ، قائما وقاعداً ، فقال القادر يا إخواننا على المريد بالتعلق وعلي بالإيجاد ، وقال الحكيم على القادر بالوجود وعليّ بالإحكام ، فقام الرحمن وقال عليّ بصلة الأرحام فإنه شجنة مني فلا صبر لها عني ، فقال له القادر كل ذلك تحت حكمي وقهري ، فقال له القاهر لا تفعل إن ذلك لي وأنت خادمي ، وإن كنت صاحبي وحميمي ، فقال العليم أما الذي قال تحت حكمي فليقدم علمي . فتوقف الأمر على جميع الأسماء ، وأن بجملتها يصح وجود عالم الأرض والسماء ، وما بينهما إلى مقام

الاستواء ، ولو فتحنا عليك باب توقفها والتجاء بعضها إلى بعض لرأيت أمراً يهولك منظره ، ويطيب لك خبره ، ولكن فيما ذكرناه ، تنبيه على ما سكتنا عنه وتركناه .

ولنرجع ونقول والله يقول الحق ويهدي السبيل ، فعندما وقع هذا الكلام الأنفس ، في هذا الجسم الكريم الأقدس ، تعطشت الأسمــاء إلى ظهور آثارها في الوجود ، ولاسيما الاسم المعبود ، ولذلك خلقهم سبحانه وتعالى ليعرفوه بما عرفهم ، ويصفوه بما وصفهم ، فقال « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ، ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون » فلجأت الأسماء كلها إلى اسم الله الأعظم ، والركن القوي الأعصم ، فقال ما هذا اللجاء ولأي شيء هذا الالتجاء ، فقالت أيهــا الإمام الجامع ، لما نحن عليه من الحقائق والمنافع ، ألست العالِم أن كل واحد منا في نفسه على حقيقة ، وعلى سنة وطريقة ، وقد علمت يقينا أن المانع من إدراك الشيء مــع وجود النظر ، كونك فيه لا أكثر ، ولو تجرد عنك بمعزل لرأيته ، وتنزهت بظهوره وعرفته . ونحن بحقائقنا متحدون لا نسمع لها خبرا ، ولا نرى لها أثرا ، ولو برز هذا الوجود الكوني ، وظهر هذا العالم الذي يقال له العلوي والسفلي ، لامتدت إليه رقائقنا ، وظهرت فيه حقائقنا ، فكنا نراه مشاهدة عين ، لما كان منا في أين ، وفي حال فصل وبين ، ونحن باقون على تقديسنا من الأينية ، وتنزيهنا عن إحاطتهم بنا من جهة الماهية والكيفية ، فغايتهم أن يستدلوا برقائقها على حقائقنا استدلال مثال ، وطروق خيال ، وقد لجأنا إليك مضطرين ، ووصلنا إليك قاصدين ، فلجــأ الاسم الأعظم إلى الذات ، كما لجأت إليه الأسماء والصفات ، وذكر الأمر ، وأخبر السر ، فأجاب نفسه المتكلم بنفسه العليم ، لك ذلك ، قد كان بالرحمن ، فقل للاسم المريد يقول للاسم القائل يأمر بكن ، والقادر يتعلق بإيجاد الأعيان فيظهر ما تمنيتم ، ويبرز أعيانكم ما اشتهيتم ، فتعلقت الإرادة والعلم والقول والقدرة ، فظهر أصل العدد والكثرة ، وذلك من حضرة الرحمة وفيض النعمة .

فـرآه نـاراً وهـو نو ر [=(٢٤)في الملوك وفي العسس
فـإذا فهمت مفـالتى نعـلم نابـك مبتئس
لـو كـان يطلب غـير دا لـوآه فيـه ومـا نكس

واما هذه الكلمة العيسوية لما قام لها الحق في مقام « حتى نعلم » ويعلم ، استفهمها عما نسب إليها هل هو حق أم لا ؟ مع علمه الأول بهل وقع ذلك الامر أم لا ؟ فقال له « أأنت قلت للناس اتخذونى وأمي إلهين من دون الله » . فلابد في الأدب من الجواب للمستفهم لانه لما تجلى له في هذا المقام وهذه الصورة اقتضت الحكمة الجواب في التفرقة بعين الجمع . فقال : وقدّم التنزيه « سبحانك » فحدد بالكاف التى تقتضى المواجهه والخطاب « ما يكون لي » من حيث أنا لنفسى دونك « أن اقول ما ليس لي بحق » أى ما تقتضيه هويتي ولا ذاتى . « إن كنت قلته فقد علمته » لانك أنت القائل . ومن قال أمرا فقد علم ما قال ؛ وانت اللسان الذي أتكلم به كما اخبرنا رسول الله ﷺ عن ربه في الخبر الإلهي فقال « كنت لسانه الذي يتكلم به » . فجعل هويته عين لسان المتكلم . ونسب الكلام إلى عبده . ثم تمم العبد الصالح الجواب بقوله = [« تعلم ما في نفسى » والمتكلم الحق ؛ ولا أعلم ما فيها . فنفى العلم عن هويته عيسى من حيث هويته لا من حيث إنه قائل وذو اثر . « إنك انت » فجاء بالفصل والعماد تاكيدا للبيان واعتمادا

---

٢٤ ـ الشعر

يريد تجلي الحق سبحانه وتعالى ـ ومن أسمائه النور « الله نور السموات والأرض » ـ لموسى عليه السلام في صورة النار ، قال تعالى عن موسى عليه السلام قوله « إني آنست ناراً .. فلما جاءها نودي ياموسى .. » وقال تعالى « أن بورك من في النار ومن حولها .. »

فسبحان من علا في نزوله ، ونزل في علوه ؛ ثم لم يكن واحـداً منهما ، ولم يكن إلا هما ، لا إله إلا هو العزيز الحكيم ، فيعرف معرفة لا يشهد معروفها ؛ فإنه سبحانه تجلى لموسى عليه السلام في عين حاجته ، فلم تكن ناراً ، فلا يُرى الحق إلا في الافتقار ، ولا يتجلى إلا في صور الاعتقادات وفي الحاجات وقلنا في ذلك مـن قصيدة لنا

كنار موسى يراها عين حاجته وهي الإله ولكن ليس يـدريه

ح ٢/٧٤ ، ٢٦٩ ، ٢٧٧ ـ ح ٣/١١٩

عليه ، إذ لا يعلم الغيب إلا الله] = (٢٥) ففرق وجمع ، ووحّد وكثر ، ووسع وضيّق ىم قال متمماً للجواب « ما قلت لهم إلا ما أمرتني به » فنفى أولاً مشيراً إلى أنه ما هو ثمة ىم أوجب القول أدباً مع المستفهم، ولو لم يفعل ذلك لاتصف بعدم علم الحقائق وحاشاه من ذلك ، ففال « إلا ما أمرتني به » وأنت المتكلم على لساني وأنت لساني . فانظر إلى هذه التنبئة الروحية الإلهية ما ألطفها وأدقها ؛ « أن اعبدوا الله » فجاء بالاسم « الله » لاختلاف العبّاد في العبادات واخىلاف الشرائع ؛ لم يخص اسماً خاصاً دون اسم ، بل جاء بالاسم الجامع للكل . ىم قال « ربى وربكم » ، ومعلوم أن نسبته إلى موجود ما بالربوبية ليسى عين نسبته إلى موجود آخر ، فلذلك فصّل بقوله « ربي وربكم » بالكنايتين كناية المتكلم وكناية المخاطب . « إلا ما أمرتني به » فأنبت نفســه مأموراً ولسىت سوى عبودىنه ، إذ لا يؤمر إلا مَنْ يتصوّر منه الامىثال وإن لم يفعل . ولما كان الأمر ينزل بحكم المراتب ، لذلك ينصبغ كل من ظهر في مرتبةٍ ما بما تعطيه حقيقة

---

٢٥ ــ « تعلم مافي نفسي ولا أعلم ما في نفسك » الآية

شرح الشيخ هذا المعنى استناداً إلى الحديث الصحيح في مقام المحبوبية وهو قوله تعالى « كنت لسانه الذي يتكلم به .. » وقد ذهب الشيخ في الفتوحات المكية إلى ثلاث معان أخر في ذلك فيقول في الأول : إن علم الحق بنا قد يكون معلوما لنا وأما علمه بنفسه فلا يعلم لعلو قدسه وهو قوله ﷺ « ولا أعلم ما في نفسك » أي نفس الحق ــ الثاني ــ ولا أعلم ما في نفسك من القضاء والقدر فإنه لا يعلم ما في نفس الله ــ الثالث ــ أن تكون النفس هنا نفس عيسى عينه فإذا جهل العبد ما هي عليه نفسه من حكم الاستعداد فهو بما هو عليه في المستأنف أجهل ، فأضاف عيسى عليه السلام نفسه إليه من وجه ما هي له ، وأضافها إلى الله من وجه ما هي لله ، فقال « تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك » أي نفسي هي نفســك وملكك فإنك اشتريتها وما هي ملكي ، فأنت أعلم بما جعلت فيها ، فأضاف نفسه إليه من حيث عينها ، ولا أعلم ما في نفسك » من حيث وجودها وهو من حيث ما هي لك ، فهذه عينها ، ولا أعلم ما في نفسك » من حيث وجودها وهو من حيث ما هي لك ، فهذه إضافة تشريف كمثل عبد الملك وخديمه ، وهو أتم في الثناء على الله والتبري مما نسب إليه . ــ ف ح ١/ ٥٠٠ ح ٢/ ٣٠٠ ، ٥٣٨ ــ ح ٤/ ٣٣٢

تلك المرتبة: =[فمرتبة المأمور لها حكم يظهر في كل مأمور. ومرتبة الآمر لها حكم يبدو في كل آمر . فيقول الحق « أقيموا الصلاة » فهو الآمر والمكلّف المأمور ؛ ويقول العبد « رب اغفر لي » فهو الآمر والحق المأمور . فما يطلب الحق من العبد بأمره هو بعينه يطلبه العبد من الحق بأمره ؛ ولهذا كان كل دعاء مجابا ولابد . وإن تأخر كما يتأخر بعض المكلفين ممن أقيم مخاطبا بإقامة الصلاة فلا يصلي في وقت فيؤخر الامتثال ويصلي في وقت آخر إن كان متمكناً من ذلك . فلابد من الإجابة ولو بالقصد]= (٢٦)

---

٢٦ — **كل دعاء مجاب ولابد (●)**

يقول العبد « رب اغفر لي » كما قال له الحق « أقم الصلاه لذكري » فيسمى ما كان من جانب الحق للعبد أمراً ، ويسمى ما كان من جانب العبد للحق دعاءً ، أدبا إلهيا ، وإنما هو على الحقيقة أمر ، فإن الحد يشمل الأمرين معا ، ولابد من أخذ الإرادة في حد الأمر ، لأنه اقتضاء وطلب من الآمر بالمأمور ، سواء كان المأمور دونه أو مثله أو أعلى ، وفرق الناس بين أمر الدون وبين أمر الأعلى ، فسموا أمر الدون إذا أمر الأعلى طلبا وسئولا مثل قول « اهدنا » فلا يشك أنه أمر من العبد لله . فسمي دعاء ، قال تعالى « ادعوني أستجب لكم » وهذا غاية النزول الإلهي لعبده . فيقول العبد « اغفرلي » « ارحمني » « انصرني » « اجبرني » ، فيفعل . ويقول الله له « ادعني » « أقم الصلاة » « آت الزكاة » « اصبروا ورابطوا » « جاهدوا » فيطيع ويعصي ، وأما الحق فيجيب عبده لما دعاه إليه بشرط تفرغه لدعائه ، والدعاء على نوعين دعاء بلسان نطق وقول ، ودعاء بلسان حال ، فدعاء القول يكون من الحق ومن الخلق ، ودعاء الحال يكون من الخلق ولا يكون من الحق إلا بوجه بعيد .

« وقال ربكم ادعوني أستجب لكم » اعلم أن العبد لا يكون مجيبا للحق حتى يدعوه الحق إلى ما يدعوه إليه قال تعالى « فليستجيبوا لي » كذلك رأيناه تعالى لا يستجيب إلا بعد دعاء العبد إياه كما شرع ، فاشترك العبد والحق في القضية ، من كون الحق يجيب العبد إذا دعاه وسأله ، كما أن العبد يجيب أمر الله إذا أمره ، وإجابة الحق إيانا فيما دعوناه به على ما يرى الإجابة فيه ، فهو أعلم بالمصالح منا ،

ثم قال « وكنت عليهم » ولم يقل على نفسي معهم كما قال ربى وربكم . « شهيداً ما دمت فيهم » لأن الأنبياء شهداء على أممهم ما داموا فيهم . « فلما توفيتني » : أي رفعتني

فإنه تعالى لا ينظر لجهل الجاهل فيعامله بجهله ، وإنما الشخص يدعو والحق يجيب ، فإن اقتضت المصلحة البطء أبطأ عنه ، فإن المؤمن لا يتهم جانب الحق ، وإن اقتضت المصلحة السرعة أسرع في الجواب ، وإن اقتضت المصلحة الإجابة فيما عيّنه في دعائه أعطاه ذلك سواء أسرع به أو أبطأ ، وإن اقتضت المصلحة أن يعدل مما عيّنه الداعي إلى أمر آخر أعطاه أمراً آخر لا ما عيّنه ، فما جاز الله لمؤمن في شيء إلا كان له فيه خير ، فإياك أن تتهم الحق فتكون من الجاهلين .

وقال تعالى « وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان » اعلم أن الإجابة على نوعين ، إجابة امتثال وهي إجابة الخلق لما دعاه إليه الحق ، وإجابة امتنان وهي إجابة الحق لما دعاه إليه الخلق ، فإجابة الخلق معقولة ، وإجابة الحق منقولة ، لكونه تعالى أخبر بها عن نفسه « فليستجيبوا لي » يعني إذا دعوتهم إلى القيام بما شرعته لهم ، فإنك لا تعامل إلا بما عاملت ، فإنه إذا دعاك فأجبته يجيبك إذا دعوته ، لذلك قال « فليستجيبوا لي » فإني دعوتهم على ألسنة أنبيائي بلسان الشرع وفي كتبي المنزلة التي أرسلت رسلي بها إليهم، أما اتصاف الحق بالقرب في الإجابة فهو اتصافه بأنه أقرب إلى الإنسان من حبل الوريد ، فشبه قربه من عبده قرب الإنسان من نفسه إذا دعا نفسه لأمر ما تفعله فتفعله ، فما بين الدعاء والإجابة الذي هو السماع زمان ، بل زمان الدعاء زمان الإجابة ، فقرب الحق من إجابة عبده قرب العبد من إجابة نفسه إذا دعاها ، ثم مايدعوها إليه يشبه في الحال ما يدعو العبد ربه إليه في حاجة مخصوصة ، فقد يفعل له ذلك وقد لا يفعل ، كذلك دعاء العبد نفسه إلى أمر ما قد يفعل ذلك الأمر الذي دعاها إليه وقد لا تفعل لأمر عارض يعرض له ، فقد قرن الحق تعالى إجابته لكم بإجابتكم له ، وقد تقدم دعاؤه لكم في قوله تعالى « يا قومنا أجيبوا داعي الله وآمنوا يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب أليم »

إليك وحجبهم عني وحجبني عنهم « كنت أنت الرقيب عليهم » في غير مادتي = [بل في موادهم إذ كنت بصرهم الذي تقتضي المراقبة . فشهود الإنسان نفسه شهود الحق

فإن استجبتم استجاب لكم، وإن تصاممتم فما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون، وإنما هي أعمالكم ترد عليكم ، فكرامة عنده سبحانه وتعالى إجابته لهم إذا دعوه لارتباط الحكمة في المناسبة ، فلا يُجاب إلا من يجيب « ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الأرض وليس له من دونه أولياء أولئك في ضلال مبين » فقد غفر لكم وأجابكم إن أنتم أجبتم داعيه ، وكلامه حق ووعده صدق .

فما دعا الله أحد" إلا أجابه إلا أن الأمور مرهونة بأوقاتها لمن يعلم ذلك ، فلا تستبطيء الإجابة فإنها في الطريق، وفي بعض الطريق بُعد وهو التأجيل، واعلم أن الله أخبر أنه يجيب دعوة الداع ، وما دعاؤه إياه إلا عين قوله حين يناديه باسم من أسمائه فيقول يا الله ، يا رب ، رب ، ياذا المجد والكرم وما أشبه ذلك ، فالدعاء نداء ، وهو تأيه بالله ، فإجابة هذا القدر الذي هو الدعوة وبها سمي داعيا أن يلبيه الحق فيقول لبيك ، فهذا لا بد منه من الله في حق كل سائل ، ثم ما يأتي بعد هذا النداء فهو خارج عن الدعاء ، وقد وقعت الإجابة كما قال ، فيوصل العبد بعد النداء من الحوائج ما قام في خاطره مما شاءه ، فلم يضمن إجابته فيما سأل فيه ودعاه من أجله ، فهو إن شاء قضى حاجته وإن شاء لم يفعل ، ولهذا ما كل مسؤول فيه يقضيه الله لعبده ، وذلك رحمة به ، فإنه قد يسأل فيما لا خير له فيه ، فلو ضمن الإجابة في ذلك لوقع، ويكون فيه هلاكه في دينه وآخرته ، وربما في دنياه من حيث لا يشعر ، فمن كرمه أنه ما ضمن الإجابة فيما يسأل فيه ، وإنما ضمن الإجابة في الدعاء خاصة ، وهذا غاية الكرم من السيد في حق عبده ، ومن تحقق بالقرب الإلهي لابد أن يسمع الإجابة الإلهية ذوقا ، فلابد من علامة يعطيها الله لهذا المتحقق ، يعلم بها أنه قد أجاب دعاءه، ومعلوم أنه أجاب دعاءه ، وإنما أريد أن يعلمه أن الذي سأل فيه قد قضي وإن تأخر أو أعطى بدله على طريق العوض لما له في البدل من الخير .

ف ح ١/١٨٢ ، ١٨٣ — ح ٢/٥٠ — ح ٤/٧١ ، ١٧٧ ، ٢٤٥ ، ٢٥٥ ، ٤٢٩ ، ٤٤٥
كتاب الكتب — كتاب مواقع النجوم .

إياه [= (٢٧) وجعله بالاسم الرقيب لأنه جعل الشهود له فاراد ان نفصل بينه وبين ربه حتى نعلم أنه هو لكونه عبداً وأن الحق هو الحق لكونه ربا له . فجاء لنفسه بأنه شهيد وفي الحق بأنه رقيب ؛ وقدمهم في حق نفسه فقال « عليهم شهيدا ما دمت فيهم » إيثاراً لهم في التقدم وأدباً ، وأخرهم في جانب الحق عن الحق في قوله «الرقيب عليهم» لما يستحقه الرب من التقدم بالرتبة . ثم أعلم ان للحق الرقيب الاسمَ الذي جعله عيسى لنفسه وهو الشهيد في قوله عليهم شهيدا . فقال « وأنت على كل شيء شهيد » فجاء « بكل » للعموم و « بشيء » لكونه أنكر النكرات . وجاء بالاسم الشهيد . فهو الشهيد على كل مشهود بحسب ما تقتضيه حقيقة ذلك المشهود . فنبه على أنه تعالى هو الشهيد على قوم عيسى عليه السلام حين قال «وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم» . فهي شهادة الحق في مادة عيسوية كما ثبت أنه لسانه وسمعه وبصره =] ثم قال كلمة عيسوية ومحمدية : أما كونها عيسوية فإنها قول عيسى بإخبار الله عنه في كتابه ؛ وأما كونها محمدية فلموقعها من محمد ﷺ بالمكان الذي وقعت منه . فقام بها ليلة كاملة يرددها لم يعدل إلى غيرها حتى مطلع الفجر . « إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم » . و « هم » ضمير الغائب كما أن « هو » ضمير الغائب كما قال « هم الذين كفروا » بضمير الغائب ، فكان الغيب سترا لهم عما يراد بالمشهود الحاضر . فقال « إن تعذبهم » بضمير الغائب وهو عين الحجاب الذي هم فيه عن الحق . فذكرهم اللهُ قبل حضورهم حتى إذا حضروا تكون الخميرة قد تحكمت في العجين فصيرته مثلها . « فإنهم عبادك » فأفرد الخطاب للتوحيد الذي كانوا عليه . ولا ذلة أعظم من ذلة العبد لأنهم لا تصرف لهم في انفسهم . فهم بحكم ما يريده بهم سيدهم ولا شريك له فيهم فإنه قال « عبادك » فأفرد . والمراد بالعذاب إذلالهم ولا اذل منهم لكونهم عباداً . فذواتهم تقتضي أنهم أذلاء ، فلا تذلهم فإنك لا تذلهم بأدون مما هم فيه من كونهم عبيدا . « وإن تغفر لهم » أي تسترهم عن إيقاع العذاب الذي يستحقونه بمخالفتهم أي تجعل لهم غفراً يسترهم عن ذلك ويمنعهم منه . « فإنك أنت العزيز » أي المنيع الحمى . وهذا الاسم إذا أعطاه الحق لمن أعطاه من عباده سمى الحق بالمعز ، والمعطَى له هذا الاسمَ بالعزيز : فيكون منيع الحمى عما يريد به المنتقم والمعذب من الانتقام والعذاب . وجاء بالفصل والعماد أيضاً تأكيداً للبيان ولتكون الآية على مساق واحد في قوله « إنك أنت علام الغيوب » وقوله « كنت أنت الرقيب عليهم » . فجاء أيضاً « إنك أنت العزيز

---

٢٧ — راجع شرح « كنت سمعه وبصره » فص ٩ ، هامش ٩ ، ص ١٣٦

الحكيم »]=(٢٨) =| فكان سؤالا من النبي عليه السلام وإلحاحاً منه على ربه في المسألة ليلته الكاملة إلى طلوع الفجر يرددها طلباً للإجابة . فلو سمع الإجابة في أول سؤال ما كرر. فكان الحق يعرض عليه فصول ما استوجبوا به العذاب عرضاً عرضاً مفصلا فيقول له في عرض عرض وعين عين « إن تعذبهم فإنهم عبـادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم » . فلو رأى في ذلك العرض ما يوجب تقديم الحق وإيثار جنابه لدعا عليهم لا لَهُم . فما عرض عليه إلا ما استحقوا به ما تعطيه هذه الآية من التسليم لله والتعريض لعفوه . وقد ورد أن الحق إذا احب صوت عبده في دعائه إياه أخَّر الاجابة عنه حتى

---

٢٨ ــ « إن تعذبهم فإنهم عبادك » الآية

عرَّض عيسى عليه السلام بالمغفرة لقومه لما عصوا الله ولم يتوبوا بقوله هذا ، وذلك لما علم أن رحمته تعالى سبقت غضبه ، وقد قام النبي محمد ﷺ بهذه الآية ليلة كاملة ، ما زال يرددها حتى طلع الفجر، إذ كانت كلمة غيره ، فكان يكررها حكاية وقصده معلوم في ذلك ، كما قيل في المثل « إياك أعني فاسمعي يا جارة » ولما كان في هذا اشتباه على المحجوبين من المعتزلة وغيرهم ، الذين يقولون إن كفر العبـد منسوب إلى اختراعه ، غير مستند إلى إرادة ربه سبحانه وإلا لما جاز أن يعاقبه عليه، لا جرم بين الله تعالى جوابهم على لسان نبيه عيسى عليه السلام في قوله « إن تعذبهم فإنهم عبادك » علل جواز تعذيبه لهم بأنهم عباده ، تنبيهاً على أن التعذيب لا يحتاج في جوازه عقلا إلى معصية ولا كفر ، ولهذا لم يقل فإنهم عصوك ، وإنما مجرد كونهم عباداً يجوز للمالك أن يفعل بهم ما يشاء ، حتى وليس عليه حق ، ومهما قال فالحسن الجميل « وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم » ولم يقـل « إنك أنت الغفور الرحيم » أدبا مع الجناب الإلهي ، فتأدب العبد الصالح مع الله في هذا القول لما عصى قومه الله ولم يتوبوا .

نصيحة ــ لا تدخل بين الله وبين عباده ، ولا تسع عنده في خراب بلاده ، هم على كل حال عباده ، قل كما قال العبد الصالح ، صاحب العقل الراجح ، « إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم » انظر في هذا الأدب النبوي ، أين هو مما نسب إليه من النعت البنوي ، هو عين روح الله وكلمته ، ونفخ روحه وابن

بتكرر ذلك منه حباً فيه لا إعراضاً عنه ، ولذلك جاء بالاسم الحكيم ؛ والحكيم هو الذي يضع الأشياء مواضعها ولا يَعْدِل بها عما تقتضيه وتطلبه حقائقها بصفاتها. فالحكيم هو العليم بالترتيب. فكان رسول الله ﷺ بترداد هذه الآية على علم عظيم من الله تعالى]=(٢٩) فمن تلا فهكذا يتلو ، وإلا فالسكوت أولى به . وإذا وفق الله عبدا إلى النطق بأمر ما فما وفقه الله إليه إلا وقد أراد إجابته فيه وقضاء حاجته ، فلا يستبطيء أحد ما يتضمنه ما وُفق له ، وليثابر مثابرة رسول الله ﷺ على هذه الآية في جميع أحواله حتى يسمع بأذنه أو بِسَمْعِهِ كيف شئت أو كيف أسمعك الله الاجابة . فإن جازاك بسؤال اللسان أسمعك بأذنك ، وإن جازاك بالمعنى اسمعك بسمعك .

أمته ، ما بينه وبين ربه سوى النسب العام ، الموجود لأهل الخصوص من الأنام . وهو التقوى لا أمر زائد ، في غير واحد .

مناجاة — إلهي جلت عظمتك أن يعصيك عاص أو ينساك ناس ، ولكن أوجبت روح أوامرك في أسرار الكائنات ، فذكرك الناسي بنسيانه ؛ وأطاعك العاصي بعصيانه، وإن من شيء إلا يسبح بحمده ، إن عصى داعي إيمانه فقد أطاع داعي سلطانك ، ولكن قامت عليه حجتك ، فلله الحجة البالغة ؛ لا يسأل عما يفعل وهم يسألون .

ف ح ٢/٥٠ — ح ٤/٣٨٧

٢٩ — **مخالفة لأصول الشيخ (●)**

ما جاء في هذه الفقرة مخالف لأصول الشيخ التي سبق ذكرها ، ومنها : لا ذوق لأحد في ذوق الرسل ... فلا ذوق للولي في حال من أحوال أنبياء الشرائع ؛ ومن أصولنا أنا لا تتكلم إلا عن ذوق ، ونحن لسنا برسل ولا أنبياء شريعة .

فكيف يصح ما جاء في هذه الفقرة وهو حال من أحوال رسول الله ﷺ في قيامه ليلة من الليالي .

ف ح ٢/٥١ — راجع كتابنا « الرد على ابن تيمية » ص ٢٥

١٦ ـ فص حكمة رحمانية في كلمة سليمانية [١]

« إنه » يعني الكتاب « من سلىمان ؛ وإنه » أي مضمون الكتاب « بسم الله الرحمن الرحيم » = [فأخذ بعض الناس في تقدم اسم سلىمان على اسم الله تعالى ولم يكن كذلك . وتكلموا في ذلك بما لا ينبغي مما لا يليق بمعرفة سليمان عليه السلام بربه] = (٢) وكيف يليق ما قالوه وبلقيس تقول فيه « أُلقي إليَّ كتاب كريم » أي يكَرَمُ عليها . وإنما حملهم على ذلك ربما تمزيق كسرى كتاب رسول الله ﷺ ؛ وما مزقه حتى قرأه كله وعرف مضمونه . فكذلك كانت تفعل بلقيس لو لم توفق لما وفقت له . فلم يكن يحمي الكتابَ عن الاحراق لحرمة صاحبه تقديم اسمه عليه السلام على اسم الله عز

---

١ ـ المناسبة في تسمية هذا الفص هو كتاب سليمان عليه السلام ، وما جاء فيه من ذكر « بسم الله الرحمن الرحيم » فأتى سليمان عليه السلام بالاسمين الرحمن والرحيم ، وهـذا الفص يتناول بالبحث الرحمة الإلهية وتقسيمها وتعلق الأسماء الإلهية بها ، فلذلك أضيفت الحكمة الرحمانية إلى سليمان عليه السلام الذي جمع بين هذين الاسمين في كتابه إلى بلقيس .

٢ ـ **تقديم اسم سليمان عليه السلام في كتابه إلى بلقيس (●)**

يقول الشيخ في شرح كتاب الإسراء وكتاب النجاة عن حجب الاشتباه في شرح مشكل الفوائد من كتابي الإسراء والمشاهد .

فعل سليمان ذلك لأنه أدب وقته وشرع وقته ، وهو شرحه لقوله : « قـدم اسمك فهو الشرع المتبع وإن لم تفعل فلست بمتبع » أي بالنسبة إلى أهل ملتك وزمانك ، وأما قوله : « لا تقدم اسمك على اسم مولاك فإنما كان ذلك لعلة هناك » فانظر كيف جاء في السنّة تقديم التهليل في شهادة التوحيد على ذكر الرسول عليه السلام ، وقوله « إنما كان ذلك » إشارة إلى سليمان عليه السلام ، اصطلاحهم في ذلك الزمان ، فلم تقتض الحكمة أن يخرج عن عادة أهل الزمان .

وجل ولا تأخيره . فأتى سليمان بالرحمتين : رحمة الامتنان ورحمة الوجوب اللتان هما الرحمن الرحيم . = [فامتن بالرحمن وأوجب بالرحيم . وهذا الوجوب من الامتنان . فدخل الرحيم في الرحمن دخول تضمن . فإنه كتب على نفسه الرحمة سبحانه ليكون ذلك للعبد بما ذكره الحق من الأعمال التي يأتي بها هذا العبد ، حقا على الله تعالى أوجبه له على نفسه يستحق بها هذه الرحمة ــ أعني رحمة الوجوب]=(٢)

---

٣ ــ الرحمات الإلهية الثلاث

جعل الله في أم الكتاب أربع رحمات فضمن الآية الأولى من أم الكتاب وهي البسملة رحمتين وهي قوله « الرحمن الرحيم » وضمن الآية الثالثة منها أيضا رحمتين وهما قوله « الرحمن الرحيم » فهو رحمن بالرحمتين وهي رحمة الامتنان ، وهو رحيم بالرحمة الخاصة وهي الواجبة في قوله « فسأكتبها للذين يتقون » الآيات ، وقوله « كتب ربكم على نفسه الرحمة » وأما رحمة الامتنان فهي التي تنال من غير استحقاق بعمل ، وبرحمة الامتنان رحم الله من وفقه للعمل الصالح الذي أوجب له الرحمة الواجبة ، فبها (أي رحمة الامتنان) ينال العاصي وأهل النار إزالة العذاب وإن كان مسكنهم ودارهم جهنم ، وهذه رحمة الامتنان ، فالرحمن في الدنيا والآخرة، والرحيم اختصاص الرحمة بالآخرة .

واعلم أن الرحمة الإلهية التي أوجد الله في عباده ليتراحموا بها مخلوقة من الرحمة الذاتية التي أوجد الله بها العالم حين أحب أن يعرف وبها كتب على نفسه الرحمة ، والرحمة المكتوبة منفعلة عن الرحمة الذاتية ، والرحمة الامتنانية هي التي وسعت كل شيء ، فرحمة الشيء لنفسه تمدها الرحمة الذاتية وتنظر إليها ، وفيها يقع الشهود من كل رحيم بنفسه ، والرحمة التي كتبها على نفسه لا مشهد لها في الرحمة الذاتية ولا الامتنانية ، فإنها مكتوبة لأناس مخصوصين بصفات مخصوصة ، وأما رحمة الراحم بمن أساء إليه وما يقتضيه شمول الإنعام الإلهي والاتساع الجودي فلا مشهد لها إلا رحمة الامتنان ، وهي الرحمة التي يترجاها إبليس فمن دونه ، لا مشهد لهؤلاء في الرحمة المكتوبة ولا في الرحمة الذاتية ، وما رأيت أحداً من أهل

الله نبه على تثليث الرحمة بهذا التقسيم ، فإنه تقسيم غريب كما هو في نفس الأمر ، فما علمناه إلا من الكشف ، وما أدري لماذا ترك التعبير عنه أصحابنا ، مع ظني بأن الله قد كشف لهم عن هذا . وأما النبوات فقد علمت أنهم وقفوا على ذلك وقوف عين ، ومن نور مشكاتهم عرفناه .

الله أرحم الراحمين كما قال عن نفسه ، وقدوجدنا في نفوسنا ومن جبلهم الله على الرحمة أنهم يرحمون جميع عباد الله ، حتى لو حكمهم الله في خلقه لأزالوا صفة العذاب من العالم بما تسكن حكم الرحمة من قلوبهم ، وصاحب هذه الصفة ، أنا وأمثالي : ونحن مخلوقون أصحاب أهواء وأغراض : وقد قال عن نفسه جل علاه إنه أرحم الراحمين ، فلا نشك أنه أرحم منا بخلقه ، ونحن قد عرفنا من نفوسنا هذه المبالغة في الرحمة ، فكيف يتسرمد عليهم العذاب وهو بهذه الصفة من الرحمة ، إن الله أكرم من ذلك ، ولاسيما وقد قام الدليل العقلي على أن الباري لا تنفعه الطاعات ولا تضره المخالفات ؛ وأن كل شيء جار بقضائه وقدره وحكمه ، وأن الخلق مجبورون في اختيارهم، وقد قام الدليل السمعي أن الله يقول في الصحيح إنه ماينقص من ملكه شيء .

أخبرني الوارد — والشاهد يشهد له بصدقه مني — بعد أن جعلني في ذلك على بينة من ربي بشهودي إياه لما ألقاه من الوجود في قلبي ، أن اختصاص البسملة في أول كل سورة تتويج الرحمة الإلهية في منشور تلك السورة أنها تنال كل مذكور فيها ، فإنها علامة الله على كل سورة أنها منه ، كعلامة السلطان على مناشيره ، فقلت للوارد فسورة التوبة عندكم ؟ قال : هي والأنفال سورة واحدة قسمها الحق على فصلين ، فإن فصلها وحكم بفصلها سماها سورة التوبة أي سورة الرجعة الإلهية بالرحمة على من غضب عليه من العباد ، فما هو غضب أبد لكنه غضب أمد ، والله هو التواب : فما قرن بالتواب إلا الرحيم ليؤول المغضوب عليه إلى الرحمة ، أو الحكيم لضرب المدة في الغضب وحكمها فيه إلى أجل ، فيرجع عليه بعد انقضاء المدة بالرحمة ، فانظر إلى الاسم الذي نعت به التواب تجد حكمه كما ذكرناه. والقرآن جامع لذكر

= [ومن كان من العبيد بهذه المثابة فإنه يعلم مَنْ هو العامل منـــه] = (٤) والعمل مقسَّم على ثمانية أعضاء مـــن الإنسان . = [وقد أخبر الحق أنه تعالى هُوِيّة كل عضو منها ، فلم يكن العامل غير الحق ، والصورة للعبد ، والهوية مدرجة فيه أي في اسمه لا غير لأنه تعالى عين ما ظهر . وسمي خلقاً وبه كان الاسم الظـاهر والآخِر للعبد] = (٥) وبكونه لم يكن ثم كان . وبتوقف ظهوره عليه وصدور العمل منه كان الاسم الباطن والأول = [فإذا رأيت الخلق رأيت الأول والآخر والظاهر والباطن] =(٦)

من رضي عنه وغضب عليه ، وتتويج منازله بالرحمن الرحيم ، والحكم للتتويج ، فإنه به يقع القبول ، وبه يعلم أنه من عند الله ، هذا إخبار الوارد لنا ونحن نشهد ونسمع ونعقل ، لله الحمد والمنة على ذلك ، ووالله ما قلت ولا حكمت إلا عن نفث في روع من روح إلهي قدسي ، علمه الباطن حين احتجب عن الظاهر ، للفرق بين الولاية والرسالة .

ف ح ٣/٢٥ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ٤٩٦ ، ٥٠٥ ، ٥٥٠

٤ ـــ راجع حديث « كنت سمعه وبصره »
فص ٩ ، هامش ٩ ، ص ١٣٦

٥ ـــ راجع الظاهر في المظاهر من حديث « كنت سمعه وبصره »
فص ١٠ ، هامش ١٤ ، ص ١٤٩

٦ ـــ قوله تعالى « هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم »

اعلم أن الذات الأزلية لا توصف بالأولية ، وإنما يوصف بها الله تعالى ، فقوله : « هو الأول » الضمير يعود على الله مـــن « لله » في الآيـــة السابقة ، والأول خبر الضمير الذي هو المبتدأ ، وهو في موضع الصفة لله ، ومسمى الله إنما هو من حيث المرتبة ، فهو الأول له منزلة الأولية الإلهية ، ومن هذه الأولية صدر ابتداء الكون ، ومنه تستمد كلها ، وهو الحاكم فيها ، وهي الجارية على حكمه ونفي السبب عنه ، فإن أولية الحق تمد أولية العبـــد ، فإن لابتداء الأكوان شواهد فيها أنها لم تكن لأنفسها ثم كانت ، فمعقولية الأولية للواجب المطلق نسبة وضعية لا يعقل لها العقل سوى استناد الممكن إليه ، فيكون أولا بهذا الاعتبار ، ولو قدر أن لا وجود لممكن

وهذه معرفة لا نغيب عنها سليمان ، = ا بل هى من الملك الذي لا ينبغى لأحد من بعده ، بعنى الظهور به في عالم الشهادة . فقد أوبى محمد ﷺ ما أوبه سلىمان ، وما ظهر به : فمكنه الله نعالى نمكين فهر من العفريت الذي جاءه بالليل ليفىك به فهم بأخذه وربطه بسارىة من سواري المسجد حىى بصبح فنلعب به ولدان المدىنه ، فذكر دعوة سليمان عليه السلام فرده الله خاسئاً . فلم يظهر علىه السلام بما أقدر عليه وظهر بذلك سليمان . ىم قوله « مُلكاً » فلم بعم ، فعلمنا أنه يريد ملكاً ما . ورأيناه

قوة وفعلا لا تنفت النسبة الأولية إذ لا تجد متعلقا ؛ فلما كان أول مخلوق ظهر هو العقل أو القلم الإلهي كان الله الأول بالمرتبة فهو الأول بأولية الأجناس وأولية الأشخاص و « الآخر » فهو الآخر آخرية الأجناس لا آخرية الأشخاص ، فإليه يعود الأمر كله ، وقال « وإليه ترجعون » وقال « ألا إلى الله تصير الأمور » فهو الآخر كما هو الأول وكل مقام إلهي يتأخر عن مقام كوني فهو من الاسم الآخر مثل قوله تعالى : « فاذكروني أذكركم » وقوله : « من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم » وقوله : « من تقرب إلي شبرا تقربت إليه ذراعا » وقوله ﷺ : « فاتبعوني يحببكم الله » فالأمر يتردد بين الاسمين الإلهيين الأول والآخر ، وعين العبد مظهر لحكم هذين الاسمين فهو تعالى « الأول » بالوجود « والآخر » في الشهود .

فالأول الحق بالوجود — والآخر الحق بالشهود
إليه عادت أمور كوني — فإننا الرب بالعبيد
فكل ما أنت فيه حق — ولم تزل في مزيد

وهو الإله الظاهر والباطن ، فإنه لما كان العالم له الظهور والبطون ، كان هو سبحانه الظاهر لنسبة ما ظهر منه ، والباطن لنسبة ما بطن منه ، وهو تعالى « الظاهر » لنفسه لا لخلقه فلا يدركه سواه أصلا ، وأما ما ظهر فإنما هو ظهور أحكام أسمائه الحسنى ، وظهور أحكام أعياننا في وجود الحق ؛ وهو من وراء ما ظهر ؛ فلا أعياننا تُدْرَك رؤية ، ولا عين الحق تدرك رؤية ؛ ولا أعيان أسمائه تدرك رؤية ؛ ونحن

فد سورك في كل جزء مں الملك الذي اعطاه الله ، فعلمنا انه ما اختص إلا بالمجموع من ذلك ؛ وبحدىث العفرىت ، أنه ما اخنص إلا بالظهور . وقد ىختص بالمجموع والظهور . ولو لم يقل ﷺ في حدىت العمريت « فامكنني الله منه » لقلنا إنه لما همّ بأخذه ذكّره الله دعوة سلىماں لىعلم أنه لا ىقدره الله على أخذه . فرده الله خاسئاً . فلما قال فأمكننى الله منه علمنا أن الله ىعالى فد وهىه الىصرف فىه . ثم إن الله ذكّره فىدكر

لا نشك أنا قد أدركنا أمراً ما رؤية ، وهو الذي تشهده الأبصار منا ؛ فما ذلك إلا الأحكام التي لأعياننا ظهرت لنا في وجود الحق ، فكان مظهرا لها ، فظهرت أعياننا ظهور الصور في المرائي ، ما هي عين الرائي ، ولا هي عين المجلى ، « والبـــاطن » البطون الذي يختص بنا كما يختص به الظهور ، وإنْ كان له البطون فليس هو باطن لنفسه ولا عن نفسه ، كما أنه ليس ظاهراً لنا ، فالبطون الذي وصف نفسه به إنما هو في حقنا ، فلا يزال باطناً عن إدراكنا إياه حسا ومعنى ، فإنــه ليس كمثله شيء ، ولا تدرك إلا الأمثال ، ولما كان التجلي عبارة عن ظهوره لمن تجلى له في ذلك المجلى وهو الاسم الظاهر ، فالظاهر للصور والباطن للعين ، فالعــين غيب أبداً ، والصورة شهادة أبداً ، وكل زيادة في العلم أي علم كان لا تكون إلا عن التجلي الإلهي ، فالتجلي الصوري يدرك بعالم الحس في برزخ التمثل لظاهر النفس ، وإذا وقع التجلي بالاسم الظاهر لباطن النفس وقع الإدراك بالبصيرة في عالم الحقائق والمعاني المجردة عن المواد ، وهو المعبر عنها بالنصوص ، فالحق هو الظاهر الذي تشهده العيون والباطن الذي تشهده العقول ، فهو مشهود للبصائر والأبصار ، غير أنه لا يلزم من الشهود العلم بأنه هو ذلك المطلوب إلا بإعلام الله ، فتجلي الحق لكل من تجلى له من أي عالم كان من عالم الغيب والشهادة إنما هو من الاسم الظاهر ، وأما الاسم الباطن فمن حقيقة هذه النسبة أن لا يقع فيها تجل أبداً ، لا في الدنيا ولا في الآخرة ، فأحوال العالم مع الله على ثلاث مراتب ، مرتبة يظهر فيها تعالى بالاسم الظاهر فلا يبطن عن العالم شيء من الأمر ، وذلك في موطن مخصوص ، وهو في العموم موطن القيامة ، ومرتبة يظهر فيها الحق في العالم في الباطن فتشهده القلوب

دعوة سليمان فتأدب معه ، فعلمنا من هذا ان الذى لا ينبغى لأحد من الخلق بعد سليمان الظهورُ بذلك في العموم] = (٧) وليس غرضنا من هذه المسألة إلا الكلام والتنبيه على

دون الأبصار ، ولهذا يرجع الأمر إليه ، ويجد كل موجود في فطرته الاستناد إليه والإقرار به من غير علم به ولا نظر في دليل ، فهذا من حكم تجليه سبحانه في الباطن. ومرتبة ثالثة له فيها تجل في الظاهر والباطن ، فيدرك منه في الظاهر قدر ما تجلى به ويدرك منه في الباطن قدر ما تجلى به ، فله تعالى التجلي الدائم العام في العالم على الدوام وتختلف مراتب العالم فيه لاختلاف مراتب العالم في نفسها فهو ينجلى بحسب استعدادهم ، فهو عند العارفين اليوم في الدنيا على حكم تجليه في القيامة ، فيشهده العارفون في صور الممكنات المحدثات الوجود . وينكره المحجوبون من علماء الرسوم ، ولهذا يسمى بالظاهر في حق هؤلاء العارفين والبـاطن في حق هؤلاء المحجوبين ، وليس إلا هو سبحانه : فأهل الله الذين هم أهله لم يزالوا ولا يزالون دنيا وآخرة في مشاهدة عينية دائمة وإن اختلفت الصور فلا يقدح ذلك عندهم .

راجع ف ح ١/٤٦ ، ١٦٦ ، ١٧٥ — ح ٢/٣١ ، ٥٦ ، ٩٥

ح ٣/١٦١ ، ١٧٨ ، ٤٨٤ ، ٥٤١ — ح ٤/٢٩٩ ، ٣٠١ — ديوان .

٧ — قول سليمان عليه السلام « وهب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي »

يريد لا ينبغي ظهوره في الشاهد للناس لأحد ، وإن حصل بالقوة لبعض الناس . كمسألة رسول الله ﷺ مع العفريت الذي فتك عليه فأراد أن يقبضه ويربطه بسارية من سواري المسجد حتى ينظر الناس إليه فتذكر دعوة أخيه سليمان فرده الله خاسئا ، فعلمنا من ذلك أنه أراد الظهور في ذلك لأعين الناس، فأجاب الله سليمان عليه السلام إلى ما طلب منه بأن ذكر رسول الله ﷺ بدعوة أخيه سليمان حتى لا يمضي ما قام بخاطره من إظهار ذلك ، ومن هذه الآية نعلم أن حب العارف للمال والدنيا لا يقدح في حبه لله وللآخرة ، فإنه ما يحبه منه لأمر ما إلا ما يناسب الأمر في الإلهيات ، أترى سليمان عليــه السلام سأل ما يحجبه عن الله ، أو سأل ما يبعده عن الله ؛ هيهات . بل هي صفة كمالية سليمانية لذلك قال « إنك أنت الوهاب » فما أليق هذا الاسم بهذا السؤال . — ف ح ١/٥٨٤ ، ٥٨٥

الرحمتين اللنين ذكرهما سلمان في الاسمين اللذين تفسيرهما بلسان العرب الرحمن الرحيم . ففيد رحمة الوجوب واطلق رحمة الامتنان في قوله تعالى « ورحمتي وسعت كل شيء » حتى الأسماء الإلهية ، أعني حقائق النسب = [فامتن عليها بنـا] = (٨) فنحن نتيجة رحمة الامتنان بالأسماء الإلهية والنسب الربانية . ثم أوجبها على نفسه بظهورنا لنا وأعلمنا أنه هويتنا لنعلم انه ما أوجبها على نفسه إلا لنفسه . فما خرجت الرحمة عنه . فعلى من امتن وما ثمّ إلا هو ؟ إلا أنه لابد من حكم لسان التفصيل لما ظهر من تفاضل الخلق في العلوم ، حتى يقال إن هذا أعلم من هذا مع أحدية العين . =] ومعناه معنى نقص تعلق الارادة عن تعلق العلم ؛ فهذه مفاضلة في الصفات الإلهية ، وكمال تعلق الإرادة وفضلها وزيادتها على تعلق القدرة وكذلك السمع والبصر الإلهي .

---

٨ ـ افتقار الأسماء

حاجة الأسماء إلى التأثير في أعيان الممكنات أعظم من حاجة الممكنات إلى ظهور الأثر فيها ، وذلك أن الأسماء لها في ظهور آثارها السلطان والعزة ، والممكنات قد يحصل فيها أثر تتضرر به وقد تنتفع وهي على خطر ، فتكون الأعيان أقل افتقاراً من الأسماء ، والأسماء أشد افتقاراً لما لها في ذلك من النعيم ، فإن الوجود لا يصح إلا من أصلين ، الواحد الاقتدار وهو الذي يلي جانب الحق ، والأصل الثاني القبول وهو الذي يلي جانب الممكن فلا استقلال لواحد من الأصلين بالوجود ولا بالإيجاد ، فالأمر المستفاد الوجود ما استفاده إلا من نفسه بقبوله وممن نفذ فيه اقتداره وهو الحق ، غير أنه لا يقول في نفسه إنه موجد نفسه بل يقول إن الله أوجده ، فالحق وإن ظهر بصور الممكنات واتصف بالغنى ، فإن ذلك لا يخرجه عن عدم الاستقلال في وجود الحادث به ، إذ لابد من قبوله . ـ ف ح ٤/١٠١

راجع محاضرة الأسماء وتحاورها .

فص ١ ، هامش ٢ ، ص ٢٠ ـ فص ١٥ ، هامش ٢٣ ، ص ٢٤١

راجع قلب العبد أوسع من رحمة الله .

فص ١٢ ، هامش ٢ ، ص ١٧٦

٩ ـ تفاضل الأسماء والصفات الإلهية والمراتب (●)

للشيخ في هذه المسألة نظرتان الأولى من حيث دلالة الأسماء على الذات الإلهية الواحدة فلا تفاضل بينها ، والأخرى من حيث دلالة كل اسم على معنى ليس للاسم الآخر في العموم والإحاطة وتعلقه بمتعلق أعم فالمراتب تتفاضل ؛ لذلك نراه يقول :

الحقائق والنسب الإلهية لا نهاية لها ولا يصح أن يكون في الإلهيات تفاضل لأن الشيء لا يفضل نفسه ، فكما هو الأول هو الآخر وكما هو الظاهر هو الباطن؛ فالمراتب ما فيها تفاضل عندنا ، لارتباطها بالأسماء الإلهية والحقائق الربانية ، ولا تصح مفاضلة بين الأسماء الإلهية لوجهين ، الواحد أن الأسماء نسبنها إلى الدات نسبة واحدة فلا مفاضلة فيها ، فلو فضلت المراتب بعضها بعضا بحسب ما استندت إليه من الحقائق الإلهية لوقع الفضل في أسماء الله ؛ فيكون بعض الأسماء الإلهيه أفضل من بعض ، وهذا لا قائل به عقلاً ولا شرعاً ، ولا يدل عموم الاسم على فضله ، لأن الفضلية إنما تقع فيما من شأنه أن يقبل فلا يتعسل في القبول ، أو فيما يجوز أن يوصف به فلا يتصف بـه ؛ والوجه الآخر أن الأسماء الإلهية راجعـة إلى ذاتـه والذات واحدة ، والمفاضلة تطلب الكثرة ، والشيء لا يفضل نفسه ، فإذاً المفاضلة لا تصح ، ولا يقال إن خلة الحق أشرف من كلامه ، ولا إن كلامه أشرف من خَلْقه بيديه ، بل كل ذلك راجع إلى ذات واحدة لا تقبل الكثرة ولا العدد ، فهي بالنسبة إلى كذا خالقة ، وبالنسبة إلى كذا مالكة وبالنسبة إلى كذا عالمة إلى ما نسبت من صفات الشرف والعين واحدة .

أما بالنسبة للتعلق كنسبة العلم الإلهي إلى القدرة الإلهية ، فإن القدرة وإن تعلقت بما لا يتناهى من الممكنات فلا نشك أن العلم أكثر إحاطة منها ، لأنه يتعلق بها وبالممكنات والواجبات والمستحيلات والكائنات وغير الكائنات ، مع ما يعطي الدليل أن ما لا يتناهى لا يفضل ما لا يتناهى ، والقدرة ما لها تعلق إلا بالإيجاد ، فإن القدرة للإيجاد وهو العمل ، وهو العليم سبحانه بما يوجد ، القدير على إيجاد ما يريد إيجاده

ما ظهر في الخلق من أن يقال هذا أعلم من هذا مع أحدية العين . = [وكما أن كل اسم إلهى إذا قدمته سميته بجميع الأسماء ونعتّه بها] = (١٠) كذلك فيما يظهر من الخلق فيه أهلية كل ما فوضل به =[فكل جزء من العالم ــ مجموع العالم ــ أي هو قابل لحقائق

لا مانع له ، وقال تعالى : « أحاط بكل شيء علما » ولا تعم الإحاطة كل شيء إلا إذا كان معنى ، ولا يعلم الشيء من جميع وجوهه إلا الله عز وجل ، الذي أحاط بكل شيء علما سواء كان الشيء ثابتا أو موجوداً أو متناهيا أو غير متناه ، فالمعلوم لا يزال محصوراً في العلم لهذا كان المعلوم محاطا به ، فقال تعالى « أحاط بكل شيء علما » من الواجبات والجائزات والمستحيلات ، وهو تعلق أعم فأنزل الله العالم بحسب المراتب لتعمير المراتب ليتميز الكثير الاختصاص بالله الذي اصطنعه الله لنفسه من عباد الله عن غيره من العبيد ، فلو لم يقع التفاضل في العالم لكان بعض المراتب معطلا غير عامر ، وما في الوجود شيء معطل بل هو معمور كله ، فلابد لكل مرتبة من عامر يكون حكمه بحسب مرتبته ، ولذلك فضل العالم بعضه بعضا ، وأصله في الأسماء الإلهية ، أين إحاطة العالم من إحاطة المريد من إحاطة القادر ، فتميز العالم عن المريد ، والمريد عن القادر ، بمرتبة المتعاق ، فالعالم أعم إحاطة ، فقد زاد وفضل على المريد والقادر بشيء لا يكون للمريد ولا للقادر من حيث أنه مريد وقادر ، فإنه يعلم نفسه ولا يتصف بالقدرة على نفسه ولا بالإرادة لوجوده ، إذ من حقيقة الإرادة أن لا تتعلق إلا بمعدوم والله موجود ، ومن شأن القدرة أن لا تتعلق إلا بممكن أو واجب بالغير ، وهو واجب الوجود لنفسه ، فمن هنـــاك ظهر التفاضل في العالم لتفاضل المراتب ، فلابد من تفاضل العامرين لها ، فلابد من التفاضل في العالم ، إذ هو العامر لها الظاهر بها ، وهذا مما لا يدرك كشفا بل إدراكه بصفاء الإلهام ، فيكشف المكاشف عمارة المراتب بكشفه للعامرين لها ، ولا يعلم التفاضل إلا بصفاء الإلهام الإلهي .

ف ح ١٤١/١ ــ ح ٦١/٢ ، ٢٢٦ ، ٥٠١ ، ٥٢٧ ــ ح ٣٨٢/٣ ــ ح ٣١٧/٤

١٠ ــ كل اسم إلهي مسمى بجميع الأسماء الإلهية .

راجع فص ٣ ، هامش ١٠ ، ص ٧٢

منفرقات العالم كله] = (١١) فلا يقدح قولنا إن زيدا دون عمرو في العلم أن تكون هوية الحق عين زيد وعمرو ، وتكون في عمرو أكمل وأعلم منه في زيد ، = [كما تفاضلت الأسماء الإلهية . وليست غير الحق] = (١٢) فهو تعالى من حيث هو عالم أعم في التعلق من حيث هو مريد وقادر ، وهو هو ليس غيره . فلا تعلمه هنا يا ولي وتجهله هنا ؛ وتثبته هنا وتنفيه هنا إلا إن أثبتّه بالوجه الذي أثبت نفسه ؛ ونفيته عن كذا بالوجه الذي نفى نفسه ، كالآية الجامعة للنفي والإثبات في حقه . حين قال « ليس كمثله شيء » فنفى ؛ « وهو السميع البصير » فأثبت بصفة تعم كل سامع بصير من حيوان : = [وما ثمّ إلا حيوان إلا أنه بطن في الدنيا عن إدراك بعض الناس] = (١٣) وظهر في الآخرة لكل

---

١١ ــ جميع العلوم باطنة في الإنسان بل في العالم كله .
راجع فص ٢ ، هامش ١٣ ، ص ٥٩

١٢ ــ هامش ٩ ــ راجع فص ٢ ، هامش ١١ ، ص ٥٨ (●)

١٣ ــ حياة الوجود الحادث

قال تعالى « وإن من شيء إلا يسبح بحمده »

الوجود كله حي ناطق بتعظيم الحق سبحانه ، ولكن الحياة منها ما ظهر للحس ومنها ما لم يظهر ، فما لم يظهر بالعادة ظهر بخرق العادة ، فالكل حي ناطق بتسبيح الله وحمده ، حيّ في نفس الأمر ذو نفس ناطقة ، ولا يمكن أن يكون في العالم صورة لا نفس لها ولا حياة ولا عبادة ذاتية وأمرية ، سواء كانت تلك الصورة مما يحدثها الإنسان من الأشكال ، أو يحدثها الحيوان ، ومن أحدثها من الخلق عن قصد وعن غير قصد ، فما هو إلا أن تتصور الصورة كيف تصورت وعلى يد من ظهرت ، إلا ويلبسها الله تعالى روحا من أمره ، ويتعرف إليها من حينه ، فتعرفه منها وتشهده فيها؛ هكذا الأمر دنيا وآخرة ، فالتحقيق أن كل ما سوى الله حيّ فإنه ما من شيء إلا يسبح بحمده ، ولا يكون التسبيح إلا من حيّ سواء كان ميتا أو غير ميت فإنه حيّ ، لأن الحياة للأشياء فيض من حياة الحق عليها ، فهي حية في حال ثبوتها ، ولولا حياتها ما سمعت قوله « كن » بالكلام الذي يليق بجلاله فكانت ، والشيء أنكر النكرات ، وإن كان الله قد أخذ بأسماعنا عن تسبيح الجماد والنبات والحيوان الذي لا يعقل

الناس ، فإنها الدار الحيوان . وكذلك الدنيا إلا أن حياتها مسنورة عن بعض العباد ليظهر الاختصاص والمفاضلة بين عباد الله بما يدركون من حقائق العالم . فمن عم إدراكه كان الحق فيه اظهر في الحكم ممن ليس له ذلك العموم . فلا تحتجب بالتفاضل وتقول لا يصح كلام من يقول إن الخلق هوية الحق بعد ما أريتك = [التفاضل في الأسماء الإلهية التي لا تشك أنت أنها هي الحق ومدلولها المسمى بها وليس إلا الله تعالى]=(١٤) [ثم إنه كيف يقدم سليمان اسمه على اسم الله كما زعموا وهو من جملة من أوجدته الرحمة فلابد أن يتقدم الرحمن الرحيم ليصح استناد المرحوم هذا عكس الحقائق : تقديم من يستحق التأخير وتأخير من يستحق التقديم في الموضع الذي يستحقه]=(١٥) ومن حكمة بلقيس وعلو علمها كونها لم تذكر من ألقى إليها الكتاب ؛ وما عملت

كما أخذ بأبصارنا عن إدراك حياة الجماد والنبات إلا من خرق الله له العادة ، فمن هذه الآية نعلم أن سر الحياة الإلهية سرى في جميع الموجودات فحييت بحياة الحق ، فمنها ما ظهرت حياتها لأبصارنا ، ومنها ما أخذ الله بأبصارنا عنها في الدنيا ، إلا الأنبياء وبعض الأولياء ، فإنه كشف لهم عن حياة كل شيء ، ولسريان هذه الحياة في أعيان الموجودات ، نطقت مسبحة بالثناء على موجدها ، وهذه الحياة وباقي الصفات نسب وإضافات وشهود حقائق ، فإن الله هو العلي الكبير عن الحلول والمحل ، وعن ذلك نزهته الأشياء في تسبيحها فإن التسبيح تنزيه ، وأما الدار الآخرة فهي دار ناطقة ظاهرة الحياة ، ثابتة العين غير زائلة ، وما سماها الله بدار الحيوان إلا لأن الأمر ينكشف فيها للعموم ، فما ترى فيها شيئا إلا حيا ناطقا ، بخلاف حالك في الدنيا ، فالكل حيوان .

ف ح ١/١٣٨ ، ١٤٧ — ح ٣/٢٤٤ ، ٤٣٧ ، ٥٥٧ — ح ٤/٢٩٩
كتاب المسائل — كتاب الشأن .

١٤ — راجع هامش ٩ (●)

١٥ — مخالفه لما نص عليه الشيخ في كتاب الإسراء (●)

راجع هامش ٢ من الفص ، وقوله : « فلابد أن يتقدم الرحمن الرحيم ليصح استناد المرحوم » جملة معترضة .

ذلك إلا لتعلم أصحابها أن لها اتصالاً إلى أمور لا يعلمون طريقها ، وهذا من التدبير الإلهي في الملك ، لأنه إذا جهل طريق الإخبار الواصل للملك خاف أهل الدولة على أنفسهم في تصرفاتهم ، فلا يتصرفون إلا في أمر إذا وصل إلى سلطانهم عنهم يأمنون غائلة ذلك التصرف . فلو تعين لهم على يدي مَن تصل الأخبار إلى ملكهم لصانعوه وأعظموا له الرشا حتى يفعلوا ما يريدون ولا يصل ذلك إلى ملكهم . فكان قولها « ألقي إليّ » ولم تسم من ألقاه سياسة منها أورثت الحذر منها في أهل مملكتها وخواص مدبّريها ؛ وبهذا استحقت التقدم عليهم . وأما فضل العالِم من الصنف الإنساني على العالِم من الجن بأسرار التصريف وخواص الأشياء، فمعلوم بالقدر الزماني=[فإن رجوع الطرف إلى الناظر به أسرع من قيام القائم من مجلسه ، لأن حركة البصر في الإدراك إلى ما يدركه أسرع من حركة الجسم فيما يتحرك منه ، فإن الزمان الذي يتحرك فيه البصر عين الزمان الذي يتعلق بمبصَره مع بعد المسافة بين الناظر والمنظور : فإن زمان فتح البصر زمان تعلقه بفلك الكواكب الثابتة ، وزمان رجوع طرفه إليه هو عين زمان عدم إدراكه. والقيام من مقام الإنسان ليس كذلك : اي ليس له هذه السرعة]=(١٦) =[فكان آصف بن برخيا أتم في العلم من الجن؛ فكان عين قول آصف بن برخيا عين الفعل في الزمن الواحد. فرأى في ذلك الزمان بعينه سليمانُ عليه السلام عرشَ بلقيس مستقراً عنده لئلا يتخيل أنه أدركه وهو في مكانه من غير انتقال]=(١٧) =[ولم يكن عندنا باتحاد

---

١٦ - سرعة البصر

إن البصر لا شيء أسرع منه ، فإن زمان لمحة العين أي زمان التحاقه عين زمان تعلقه بالملموح ، ولو كان البعد ما كان ، فهو زمان التحاقه بغاية ما يمكن أن ينتهي إليه في التعلق ، وأبعد الأشياء في الحس الكواكب الثابتة التي في فلك المنازل ، وعندما تنظر إليها يتعلق اللمح بها ، فهذه سرعة الحس ، فإن اللمحة الواحدة من البصر تعم من أحكام المرئيات من حيث الرائي إلى الفلك الأطلس جميع ما يحوي عليه في تلك اللمحة من الذوات والأعراض القائمة بها من الأكوان والألوان .

ف ح ١/٧٠٢ - ٢/٨٢ ، ٤٠٢

١٧ - آصف بن برخيا

آصف بن برخيا كان يعلم الاسم الأعظم الذي يفعل بالخاصية ، ولولا الكتاب ما علم ذلك ، فقال لسليمان عليه السلام : « أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك » فظهر بهذا الأمر تعظيما لقدر سليمان عليه السلام عند أهل بلقيس وسائر أصحابه ،

الزمان انتقال ، وإنما كان إعدام وإيجاد من حيث لا يشعر أحد بذلك إلا من عرفه وهو قوله تعالى « بل هم في لبس من خلق جديد » ، ولا يمضي عليهم وقت لا يرون فيه ما هم راءون له . وإذا كان هذا كما ذكرناه ، فكان زمان عدمه (أعني عدم العرش) من مكانه عين زمان وجوده عند سليمان] = (١٨) = [من تجديد الخلق مع

وما طوي عن سليمان عليه السلام العلم بهذا الاسم ، وإنما طوي عنه الإذن في التصرف به ، تنزيها لمقامه فإنه رسول مصرف العين إلى من أرسل إليه ، فكان ذلك من آصف بن برخيا إعلام الغير بأن التلميذ التابع إذا كان أمره بهذه المثابة فما ظنك بالشيخ ! فيبقى قدر الشيخ مجهولا في غاية التعظيم ، فلو ظهر على سليمان هذا الفعل لتوهم أن هذا غايته ، وظهور هذا الفعل على يد صاحبه أتم في حقه ، إذ كان هذا التابع مصدقا به وقائما في خدمته بين يديه تحت أمره ونهيه ، فيزيد المطلوب رغبه في هذا الرسول إذا رأى بركته قد عادت على تابعيه ، فيرجو هذا الداخل أن يكون له بالدخول في أمره ما كان لهذا التابع •

ف ح ٢/١٢٠ — ح ٤/٧٣

١٨ – عرش بلقيس (●)

قالت بلقيس « كأنه هو » وما كان إلا هو ، ولكن حجبها بعد المسافة وحكم العادة ، وجهلها بقدر سليمان عليه السلام عند ربه ، فهذا حجبها أن تقول : هو هو . فقالت « كأنه هو » وهو هو ، فجهلها أدخل كاف التشبيه ، فما شبهته إلا بنفسه وعينه لا بغيره ، وإنما شوش عليها بعد المسافة المعتاد ، ولو شاهدت الاقتدار الإلهي لعلمت أنه هو كما كان هو من غير زيادة ، فقولها « كأنه هو » حصل لها من وقوفها مع الحركة المعهودة في قطع المسافة البعيدة ، وعلمت بعد ذلك أنه هو لا غيره •

واعلم أن الله لا يرد ما أوجده إلى عدم ، بل هو يوجد على الدوام ولا يعدم . فالقدرة فعالة دائما ، فإنه ما شاء إلا الإيجاد ، ولهذا قال : « إن يشأ يذهبكم » والذهاب انتقالكم من الحال التي أنتم فيها إلى حال تكونون فيها ، فيكسو الخلق الجديد عين هذه الأحوال التي كانت لكم لو شاء ، لكنه ما شاء ، فليس الأمر إلا كما هو فإنه لا يشاء إلا ما هي عليه ، لأن الإرادة لا تخالف العلم ، والعلم لا يخالف

الأنفاس] = (١٩) ولا علم لأحد بهذا القدر ، بل الإنسان لا يشعر به من نفسه أنه في كل نفس لا يكون ثم يكون . ولا تقل « ثم » تقتضي المهلة ، فليس ذلك بصحيح ، وإنما « ثم » تقتضي تقدم الرتبة العلية عند العرب في مواضع مخصوصة كقول الشاعر :

✶ كهز الرديني ثم اضطرب ✶

المعلوم ، والمعلوم ما ظهر ووقع ، فلا تبديل لكلمات الله ، فإنها على ما هي عليه ، فقوله تعالى : « إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد » معناه إن يشأ يشهدكم في كل زمان فرد الخلق الجديد ، الذي أخذ الله بأبصاركم عنه ، فإن الأمر هكذا هو في نفسه ، والناس منه في لبس ، فبقاء الجوهر ليس لعينه ، وإنما بقاؤه للصور التي تحدث فيه، فلا يزال الافتقار منه إلى الله دائماً، فالجوهر فقره إلى الله للبقاء ،والصور فقرها إلى الله لوجودها ، فالكل في عين الفقر إلى الله ، فالحق له الاقتدار ، والاقتدار لا يكون عنه إلا الوجود ، فأبى الاقتدار إلا الوجود ، وعلق الإرادة بالإعدام ، والله لا يعدم الأشياء القائمة بأنفسها بعد وجودها ، ولا يتصف بإعدام أحوالها ولا أعراضها بعد وجودها ، وإنما الأشياء تكون على أحوال ، فتزول تلك الأحوال عنها ، فيخلع الله عليها أحوالا غيرها ، أمثالاً كانت أو أضداداً ، مع جواز إعدام الأشياء بمسكه الإمداد بما به بقاء أعيانها ، لكن قضى القضية أن لا يكون الأمر إلا هكذا ، ولذلك قال : « إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد » ولكن ما فعل .

(●) ما جاء في هذه الفقرة يخالف تماما ما ذهب إليه الشيخ وثبت عنه فإنه لو كان إعداماً وإيجاداً ، لما كان هو ، فلابد من بقاء الجوهر الفرد ، وإذا بقي الجوهر الفرد فلابد من انتقاله من اليمن إلى بيت المقدس ، فهو انتقال كما أوضحه الشيخ لا إعدام وإيجاد .

ف ح ١/٤٩٦ ، ٦٦٤ ـ ح ٢/١٥ ، ٤٨٣ ، ٤٩٥ ، ٥٣٩ ـ ح ٣/٤٦٠ ـ ح ٤/٢٤٠

١٩ ـ بل هم في لبس من خلق جديد ـ الآية

هذا في مفهوم العموم النشأة الآخرة ، وفي مفهوم الخصوص تجدد النشأة في كل نفس دنيا وآخرة ، فعين كل شخص يتجدد في كل نفس لابد من ذلك ، فالخلق الجديد حيث كان دنيا وآخرة ، فدوام الإيجاد لله تعالى، ومن المحال بقاء حال على عين

وزمان الهز عين زمان اضطراب المهزوز بلا شك . وقد جاء بنم ولا مهلة . كذلك تجديد الخلق مع الأنفاس : زمان العدم زمان وجود المثل كتجديد الأعراض في دليل الأشاعرة. فإن مسألةحصول عرش بلقيس من أشكل المسائل إلا عند من عرف ما ذكرناه آنفاً في قصته. فلم يكن لآصف من الفضل في ذلك إلا حصول التجديد في مجلس سليمان عليه السلام = [فما قطع العرشُ مسافة ، ولا زويت له أرض ولا خرقها لمن فهم ما ذكرناه] = (٢٠) وكان ذلك على يدي بعض أصحاب سليمان ليكون أعظمَ لسليمان عليه السلام في نفوس الحاضرين من بلقيس وأصحابها . وسبب ذلك كون سليمان هبة الله تعالى « ووهبنا لداود سليمان ». والهبة عطاء الواهب بطريق الإنعام لا بطريق الجزاء الوفاق أو الاستحقاق. فهو النعمة السابغة والحجة البالغة والضربة الدامغة. وأما علمه = [فقوله تعالى : « ففهّمناها سليمان » مع نقيض الحكم ، وكلا آتاه الله حكماً وعلماً . فكان علم داود علماً مؤتى آتاه الله ، وعلم سليمان علم الله في المسألة إذ كان الحاكم بلا واسطة . فكان سليمان ترجمان حق في مقعد صدق . كما أن المجتهد المصيب لحكم الله الذي يحكم به الله في المسألة لو تولاها بنفسه أو بما يوحي به لرسوله له أجران ،

نفسين أو زمانين للاتساع الإلهي ، ولبقاء الافتقار على العالم إلى الله ، فالتغيير له واجب في كل نفس ، والله خالق فيه في كل نفس ، فنحن في خلق جديد بين وجود وانقضاء ، فأحوال تتجدد على عين لا تتعدد بأحكام لا تنفد ، فهذا هو الخلق الجديد الذي أكثر الناس منه في لبس وشك ، والحجاب ليس إلا التشابه والتماثل ولولا ذلك لما التبس على أحد الخلق الجديد الذي لله في العالم في كل نفس بكل شأن ، فالخلق الجديد في كل نَفَس دنيا وآخرة ، ونفس الرحمن لا يزال متوجها ، والطبيعة لا تزال تتكون صوراً لهذا النفس ، حتى لا يتعطل الأمر الإلهي ، إذ لا يصح التعطيل، فصور تحدث ، وصور تظهر بحسب الاستعدادات ، لقبول النفس الرحماني إلى ما لا يتناهى ، فالأول منها وإن كان صورة فهو المبتدَع ، والثاني ليس بمبتدع فإنه على مثاله ولكنه مخلوق .

ف ح ١/٤٦١ — ح ٣/٢٥٣ ، ٣٩٥ ، ٥٠٦ — ح ٤/٢٢ ، ٢٨٠ ، ٤٣٩

٢٠ — راجع هامش ١٨ (●)

والمخطيء لهذا الحكم المعين له أجر مع كونه علماً وحكماً] = (٢١) . فأعطيت هذه الأمة المحمدية رتبة سليمان عليه السلام في الحكم ، ورتبة داود عليه السلام . فما أفضلها من أمة . ولما رأت بلقيس عرسها مع علمها ببعد المسافه واستحالة انتقاله في تلك المدة عندها « قالت كأنه هو »=| وصدقت بما ذكرناه من تجديد الخلق بالأمثال ، وهو هو ، وصدق الأمر] = (٢٢) كما أنك في زمان التجديد عين ما أنت في الزمن الماضي . ثم إنه من كمال علم سليمان التنبيه الذي ذكره في الصرح . فقيل لها « ادخلي الصرح » وكان صرحاً أملس لا أمت فيه من زجاج . فلما رأته حسبته لجة أي ماء . « فكشفت عن ساقيها » . حتى لا تصيب الماء ثوبها . فنبهها بذلك على أن عرشها الذي رأته من هذا القبيل . وهذا غاية الانصاف . فإنه أعلمها بذلك إصابتها في قولها « كأنه هو » . فقالت عند ذلك « رب إني ظلمت نفسي واسلمت مع سليمان » : أي إسلام سليمان : « لله رب العالمين » . فما انقادت لسليمان وإنما انقادت لله رب العالمين ، وسليمان من العالمين . فما تقيدت في انقيادها كما لا تتقيد الرسل في اعتقادها في الله ، بخلاف فرعون فإنه قال : « رب موسى وهارون » وإن كان يلحق بهذا الانقياد البلقيسي من وجه ، ولكن لا يقوى قوته = [فكانت أفقَهَ من فرعون في الانقياد لله ، وكان فرعون تحت حكم الوقت حيث قال « آمنت بالذي آمنت به بنو إسرائيل » . فخصص ، وإنما خصص لما رأى السحرة قالوا في إيمانهم بالله « رب موسى وهارون »] = (٢٣) فكان إسلام بلقيس إسلام سليمان إذ قالت « مع سليمان » فتَبِعَتْه . فما يمر بشيء من العقائد إلا مرت به معتقدة ذلك . كما نحن على الصراط المستقيم الذي الرب عليه

---

٢١ ـ نفس المعنى في كتاب تلقيح الأذهان .

٢٢ ـ نفس المعنى ورد في نقش الفصوص وهو لإسماعيل بن سودكين .

٢٣ ـ قول فرعون « آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنوا إسرائيل » الآية (●)

قال فرعون ذلك وما سمى الله ليرفع اللبس والشك ، إذ قد علم الحاضرون أن بني إسرائيل ما آمنت إلا بالإله الذي جاء موسى وهارون من عنده إليهم ، فلو قال « آمنت بالله » وهو قد قرر أنه ما علم من إله غيره ، لقالوا لنفسه شهد لا للذي أرسل موسى إلينا ، كما شهد الله لنفسه ، فرفع اللبس بما قاله ، وجاء فرعون باسم الصلة وهو « الذي » ليرفع اللبس عند السامعين ولرفع الإشكال عند الأشكال .
ف ح ٣/٩٠

لكون نواصينا في يده وبستحبل مفارفننا إياه . فنحن معه بالتضمين . وهو معنا بالتصريح ، فإنه قال « وهو معكم اينما كنتم » . ونحن معه بكونه آخذاً بنواصينا . فهو تعالى مع نفسه حيثما مشى بنا من صراطه . فما أحد من العالم إلا على صراط مستقيم ، وهو صراط الرب تعالى . وكذا علِمَتْ بلقيس من سليمان فقالت « لله رب العالمين » وما خصصت عالماً من عالم = [وأما التسخير الذي اختص به سليمان و فضّل به غيره وجعله الله له من الملك الذي لا ينبغي لأحد من بعده فهو كونه عن أمره. فقال « فسخرنا له الريح تجري بأمره » . فما هو من كونه نسخيرا ، فإن الله يقول في حقنا كلنا من غير تخصيص « وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعا منه » . وقد ذكر تسخير الرياح والنجوم وغير ذلك ولكن لا عن أمرنا بل عن أمر الله . فما اختص سليمان ــ إن عقلت ــ إلا بالأمر] =(٢٤) = [من غير جمعية ولا همة ، بل بمجرد الأمر . وإنما قلنا ذلك لأنا نعرف أن أجرام العالم تنفعل لهمم النفوس إذا أقيمت في مقام الجمعية . وقد عاينا ذلك في هذا الطريق . فكان من سليمان مجرد اللفظ بالأمر لمن اراد تسخيره من غير همة ولا جمعية] = (٢٥) . واعلم ايدنا الله وإياك بروح منه ، أن

---

٢٤ ــ تسخير الريح لسليمان عليه السلام

ثم إن الله تمم النعمة لسليمان عليه السلام بدار التكليف فقال : « فسخرنا له الريح تجري بأمره رخاء حيث أصاب » فجعل الله الريح مأمورة ، يعلمنا أنها تعقل ، فالريح ذو روح تعقل كسائر أجسام العالم ، وهبوبه تسبيحه .

ف ح ١/٥٨٥ ــ ح ٢/٤٥٠

٢٥ ــ الهمة والجمعية

اعلم أن الهمة يطلقها القوم بإزاء تجريد القلب للمنى ، ويطلقونها بإزاء صدق المريد ، ويطلقونها بإزاء جمع الهمم بصفاء الإلهام ، فيقولون الهمة على ثلاث مراتب، همة تنبه ، وهمة إرادة ، وهمة حقيقة ، فاعلم أن همة التنبه هي تيقظ القلب لما تعطيه حقيقة الإنسان مما يتعلق التمني ســواء كان محالا أو ممكنا ، فهي تجرد القلب للمنى ، فتجعله هذه الهمة أن ينظر فيما يتمناه ما حكمه ، فيكون بحسب ما يعطيه العلم بحكمه ، وأما همة الإرادة وهي أول صدق المريد فهي همة جمعية ، لا يقوم

مـل هذا العطاء إذا حصـل للعبد أي عبد كان فإنه لا ننقصه ذلك من ملك آخرنه ، ولا نحسب علبه ، مع كون سلىمان عليه السلام طلبه من ربه تعالى . فتقنضى ذوق الطريق أن يكون قد عـُجل له ما ادُخر لغيره ويحاسبُ به إذا أراده في الآخرة = | فقال الله له « هــذا عطاؤنا » ولم يعـل لك ولا لغيرك ، « فامنن » أي أعـط « أو امسك بغـير

لها شيء ، فإنه إذا اجتمع الإنسان في نفسه حتى صار شيئا واحداً نفذت همته فيما يريد ، وهذا ذوق أجمع عليه أهل الله قاطبه فإن يد الله مع الجماعة فإنه بالمجموع ظهر العالم ، وهذه الهمة توجد كثيراً في قوم يسمون بإفريقيا الغرانية يقتلون بها من يشاؤون ، فإن النفس إذا اجتمعت أثرت في أجرام العالم وأحواله ولا يعتاص عليها شيء ، حتى أدى من علم ذلك ممن ليس عنده كشف ولا قوة إيمان أن الآيات الظاهرة في العالم على أيدي بعض الناس إنما ذلك راجع إلى هذه الهمة ، ولها من القوة بحيث أن لها إذا قامت بالمريد أثراً في الشيوخ الكمل ، فيتصرفون فيهم بها ، وقد يفتح على الشيخ في علم ليس عنده ولا هو مراد به بهمة هذا المريد الذي يرى أن ذلك عند هذا الشيخ ، فيحصل ذلك العلم في الوقت للشيخ بحكم العرض ليوصله إلى هذا الطالب صاحب الهمة ، إذ لا يقبله إلا منه ، وذلك لأن هذا المريد جمع همته على هذا الشيخ في هذه المسألة ، ولذلك من جمع همته على ربه أنه لا يغفر الذنوب إلا هو وأن رحمته وسعت كل شيء كان مرحوما بلا شك ولا ريب ، وأما همة الحقيقة التي هي جمع الهمم بصفاء الإلهام ، فتلك همم الشيوخ الأكابر من أهل الله ، الذين جمعوا هممهم على الحق ، وصيروها واحدة لأحدية المتعلق ، هرباً من الكثرة وطلباً لتوحيد الكثرة أو التوحيد ، فإن العارفين أنفوا من الكثرة لا مــن أحديتها ، في الصفات كانت أو في النسب أو في الأسماء ، وهم متميزون في ذلك ، وهم على طبقات مختلفة ، وإن الله يعاملهم بحسب ما هم عليه ، لا يردهم عن ذلك إذ لكل مقام وجه إلى الحق .

ف ح ٢/٥٢٦ ــ راجع فص ١٣ ، هامش ٣ ، ص ٢٠١

حساب »] = (٢٦) = [فعلمنا من ذوق الطريق أن سؤاله ذلك كان عن أمر ربه] = (٢٧) والطلب إذا وقع عن الأمر الإلهي كان الطالب له الأجر التام على طلبه . والباري تعالى إن شاء قضى حاجته فيما طلب منه وإن شاء امسك ، فإن العبد قد وفى ما أوجب الله عليه من امتثال أمره فيما سأل ربه فيه ؛ فلو سأل ذلك من نفسه عن غير أمر ربه له بذلك لحاسبه به . وهذا سار في جميع ما يسأل فيه الله تعالى، كما قال لنبيه محمد ﷺ « وقل رب زدني علماً » . فامتثل أمر ربه فكان يطلب الزياده من العلم حتى كان إذا

---

٢٦ ـ عطاء الحق لسليمان عليه السلام

قال تعالى لسليمان عليه السلام إتماما لنعمته عليه « هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب » فرفع عنه الحجر في التصريف بالاسم المانع والمعطي ، وما حجب هذا الملك سليمان عليه السلام عن ربه عز وجل ، أما قوله تعالى « بغير حساب » يعني لست محاسبا عليه ، ولله عباد سليمانيون ، وهم سبعون ألفا في هذه الأمة ، قد نعتهم النبي ﷺ في الخبر الصحيح ، وعكاشة منهم بالنص عليه « وإن له عندنا » يعني في الآخرة « لزلفى وحسن مآب » أي ما ينقصه هذا الملك من ملك الآخرة شيء ، كما يفعله مع غيره حيث أنقصه من نعيم الآخرة على قدر ما تنعم به في الدنيا .

ف ح ١/٥٨٥ ـ ح ٢/١٨٨ ، ٢٠٧

٢٧ ـ مخالفة لأصول الشيخ (●)

هذا يخالف ما نص عليه الشيخ حيث يقول :

شرط أهل الطريق فيما يخبرون عنه من المقامات والأحوال أن يكون عن ذوق، ولا ذوق لنا ولا لغيرنا ولا لمن ليس بنبي صاحب شريعــة في نبوة التشريع ولا في الرسالة ، فكيف نتكلم في مقام لم نصل إليه ، وعلى حال لم نذقه ، لا أنا ولا غيري ممن ليس بنبي ذي شريعة من الله ولا رسول ، حرام علينا الكلام فيه ، فما نتكلم إلا فيما لنا فيه ذوق فما عدا هذين المقامين فلنا الكلام فيه عن ذوق لأن الله ما حجره.

ف ح ٢/٢٤

(●) فلا يصح نسبة ما جاء هنا إلى الشيخ الأكبر من أن سليمان عليه السلام سأل الحق عن أمر منه تعالى ، وأنه قد عرف ذلك من طريق الذوق .

سيق له لبن يتأوله علما كما تأول رؤياه لما راى في النوم انــه أوتى بقدح لبن فشربه واعطى فضله عمر بن الخطاب . فالوا فما أوّلتـه قال العلم . وكذلك لما أسريَ به أتاه الملك بإناء فيه لبن وإناء فيه خمر فسرب اللبن ففال له الملك اصبت الفطرة أصاب الله بك أمتك . فاللبن متى ظهر فهو صورة العلم ، فهو العلم تمثل في صوره اللبن كجبريل تمثل في صورة بشر سويٍّ لمريم . = [ولما فال عليه السلام « الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا » نبّه على أنه كل ما يراه الإنسان في حياته الدنيا إنما هو بمنزلة الرؤيا للنائم : خيال فلابد من تأويله .

إنمـا الكـون خيـال وهو حـق في الحقيقـه
والذي يفهـم هـذا حاز أسرار الطريقة] = (٢٨)

---

٢٨ ـ الوجود المحدث خيال منصوب

الخيال المطلق هو المسمى به العماء ، وقد فتح الله تعالى في ذلك العماء صور كل ما سواه من العالم ، وهو الخيال المحقق وهو من النفس وهو وجود ، وهو عين الحق المخلوق به ، وأجناس العالم مخلوقون من هــذا العماء ، وأشخاص العالم مخلوقون منــه أيضاً ، فإذا فهمت هذا الأصل علمت أن الحق هو الناطق والمحرك والمسكن والموجد والمذهب ، فتعلم أن جميع هذه الصور مما ينسب إليها مما هو له ، خيال منصوب وأن حقيقة الوجود له تعالى ، ألا ترى واضع خيمة الستارة ما وضعه إلا ليتحقق الناظر فيــه علم ما هو أمر الوجود عليه ، فيرى صوراً متعددة حركاتها وتصرفاتها وأحكامها لعين واحدة ، ليس لها من ذلك شيء ، والموجد لهـا ومحركها ومسكنها بيننا وبينه تلك الستارة المضروبة ، وهو الحد الفاصل بيننا وبينه ، به يقع التمييز فيقال فيه إله ، ويقال فينا عبيد وعالم أي لفظ شئت ، والحقائق لا تتبدل ، وحقيقة الخيال التبدل في كل حال ، والظهور في كل صورة ، فلا وجود حقيقي لا يقبل التبديل إلا الله ، فما في الوجود المحقق إلا الله ، وما ســواه فهو الوجود الخيالي ، وإذا ظهر الحق في هذا الوجود الخيالي ما يظهر فيه إلا بحسب حقيقته ، لا بذاته التي لها الوجود الحقيقي ، فكل ما سوى ذات الحق خيال حائل وظل زائل ، فلا يبقى كون في الدنيا والآخرة وما بينهما ، ولا روح ولا نفس ، ولا شيء مما سوى الله ؛ أعني

فكان ﷺ إذا قدّم له لبن قال : « اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه » لأنه كان يراه صوره العلم ، وقد أُمِرَ بطلب الزياده من العلم ؛ وإذا قدم له غير اللبن قال اللهم بارك لنا فيه وأطعمنا خيرا منه . فمن أعطاه الله ما أعطــاه بسؤال عن أمر إلهي فإن الله لا يحاسبه به في الدار الآخرة ، ومن أعطاه الله ما أعطاه بسؤال عن غير أمر إلهي فالأمر فيه إلى الله ، إن شاء حاسبه وإن شاء لم يحاسبه . وأرجو من الله في العلم خاصة أنه لا يحاسبه به . فإنّ أمره لنبيه عليه السلام بطلب الزيادة من العلم عين أمره لأمته : فإن الله يقول « لقد كان لكم في رسول الله أسوه حسنة » . وأي أسوه أعظم من هذا التأسي لمن عقل عن الله تعالى . = [ولو نبهنا على المقام السليماني على تمامه لرأيت أمرا يهولك الاطلاع عليه فإن أكثر علماء هذه الطريقة جهلوا حالة سليمان ومكانته] =(٢٩) وليس الأمر كما زعموا .

ذات الحق ، على حالــة واحدة لا تتبدل من صورة إلى صورة دائما أبداً ، وليس الخيال إلا هذا ، فهذا هو عين معقولية الخيال وهو العماء جوهر العالم كله ، فالعالم ما ظهر إلا في خيال فهو متخيل لنفسه ، فهو هو وما هو هو .

مما يؤيد ما ذكرناه أنك لا تشك أنك مدرك لما أدركته أنه حق محسوس لما تعلق به الحس وأن الحديث الوارد عن النبي ﷺ في قوله « الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا » فنبه أن ما أدركتموه في هذه الدار مثل إدراك النائم بل هو إدراك النائم في النوم وهو خيال ، فما أعجب الأخبار النبوية ، لقد أبانت عن الحقائق على ما هي عليه ، وعظمت ما استهونه العقل القاصر ، فإنه ما صدر إلا من عظيم وهو الحق ، فإذا ارتقى الإنسان في درج المعرفة علم أنه نائم في حال اليقظة المعهودة ، وأن الأمر الذي هو فيه رؤيا إيمانا وكشفا ، ولهذا ذكر الله أموراً واقعة في ظاهر الحس وقال « فاعتبروا » وقال « إن في ذلك لعبرة » أي جوزوا واعبروا مما ظهر لكم من ذلك إلى علم ما بطن به وما جاء له ، لذلك قال ﷺ : « الناس نيام ، فإذا ماتوا انتبهوا » ولكن لا يشعرون ، ولهذا قلنا إيمانا ، فالوجود كله نوم ويقظته نوم .

ف ح ٢/٢١٣ ، ٣١٠ ، ٣١١ ، ٣١٣ ، ٣٧٨

٢٩ ــ راجع هامش رقم ٧ ، ٢٦

١٧ ـ فص حكمة وجودية في كلمة داودية(١)

اعلم انه لما كانت النبوة والرسالة اختصاصاً إلهياً ليس فيها شيء من الاكتساب : اعني نبوة التشريع ، كما كانت عطاياه تعالى لهم عليهم السلام من هذا القبيل مواهب ليست جزاء: ولا يُطلب عليها منهم جزاء. فإعطاؤه إياهم على طريق الإنعام والإفضال. فقال تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب ـ يعني لإبراهيم الخليل عليه السلام ؛ وقال في أيوب « ووهبنا له أهله ومثلهم معهم » ؛ وقال في حق موسى « وهبنا له من رحمتنا أخاه هارون نبيا » إلى مثل ذلك. فالذي تولاهم أولاً هو الذي تولاهم في عموم أحوالهم او أكثرها ، = | وليس إلا اسمه الوهاب | = (٢) وقال في حق داود « ولقد آتينا داود منا فضلاً » فلم يقرن به جزاء يطلبه منه ، ولا أخبر أنه أعطاه هذا الذي ذكره جزاء . ولما طلب الشكر على ذلك العمل طلبه من آل داود ولم يتعرض لذكر داود ليشكره الآل على ما أنعم به على داود . فهو في حق داود عطاء نعمة وإفضال ، وفي حق آله على غير ذلك لطلب المعاوضة فقال تعالى : « اعملوا آل داود شكراً وقليل من عبادي الشكور » . وإن كانت الأنبياء عليهم السلام قد شكروا الله على ما أنعم به عليهم ووهبهم، فلم يكن ذلك على طلب من الله ، بل تبرعوا بذلك من نفوسهم كما قام رسول الله ﷺ حتى تورمت قدماه شكراً لما غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر . فلما قيل له في ذلك قال « أفلا أكون عبداً شكوراً » ؟ وقال في نوح « إنه كان عبداً شكوراً » . فالشكور من عباد الله تعالى قليل = | فأول نعمة أنعم الله بها على داود عليه السلام أن أعطاه اسماً ليس فيه حرف من حروف الاتصال ، فقطعه عن العالم بذلك إخباراً لنا عنه

---

١ ـ المناسبة بين التسمية وداود عليه السلام هي أن اسم داود عليه السلام مكون من ثلاثة أحرف من غير تكرار ، والثلاثة هي أقل الفردية ، والوجود لا يكون إلا عن الفردية كما سبق أن ذكرناه فسميت حكمة وجودية في كلمة داودية لمناسبة الفردية .

٢ ـ **الاسم الوهاب**

الله هو الوهاب بما أنعم من العطايا لينعم لا جزاء ولا ليشكر به ويذكر .

ف ح ٣٢٢/٤

بمجرد هذا الاسم ، وهي الدال والألف والواو . وسَمّى محمداً ﷺ بحروف الانصال والانفصال ، فوصله به وفصله عن العالم فجمع له بين الحالين في اسمه كما جمع لداود بين الحالين من طريق المعنى ، ولم يجعل ذلك في اسمه ، فكان ذلك اخصاصا لمحمد علَى داود عليهما السلام ، أعني التنبيه عليه باسمه . فتم له الأمر عليه السلام من جميع جهاته ، وكذلك في اسمه أحمد ، فهذا من حكمة الله تعالى ا = (٣) ثم قال في حق داود ـ فيما أعطاه على طريق الإنعام عليه ـ برجيع الجبال معه التسبيحَ ، فتسبح لتسبيحه ليكون له عملها . وكذلك الطير . وأعطاه القوة ونعته بها ، وأعطاه الحكمة وفصل الخطاب = ا ثم المنة الكبرى والمكانة الزلفى التي خصه الله بها التنصيص على خلافته ، ولم يفعل ذلك مع أحد من أبناء جنسه وإن كان فيهم خلفاء فقال « يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى » أي ما يخطر

---

٣ ـ حروف اسم داود عليه السلام ومحمد ﷺ

لما كان داود عليه السلام في دلالة اسمه عليه أشبه بني آدم بآدم في دلالة اسمه عليه ، صرح الله بخلافته في القرآن في الأرض كما صرح بخلافة آدم في الأرض . فإن حروف آدم غير متصلة بعضها ببعض ، وحروف داود كذلك ، إلا أن آدم فرق بينه وبين داود بحرف الميم ، الذي يقبل الاتصال القبلي والبعدي ، فأتى الله به آخراً حتى لا يتصل به حرف سواه ، وجعل قلبه واحداً من الحروف الستة التي لا تقبل الاتصال البعدي ، فأخذ داود من آدم ثلثي مرتبته في الأسماء ، وأخذ محمد ﷺ ثلثيه أيضاً وهو الميم والدال ، غير أن محمداً متصل كلـه ، والحرف الذي لا يقبل الاتصال البعدي جعل آخراً ، حتى يتصل به ، ولا يتصل هو بشيء بعده ، فناسب محمد آدم عليهما الصلاة والسلام من وجهين : الأول مناسبة النقيض بالاتصال بآدم وآدم له الانفصال كداود ، والميم من آدم كالدال من محمد فجاءتا آخراً لذلك ، أعني في آخر الاسم منهما . والثاني مناسبة النظير التي بين آدم ومحمد . في كون الحق علم آدم الأسماء كلها ، وأعطى محمداً ﷺ جوامع الكلم ، وعمت رسالته كما عم التناسل من آدم في ذريته . فالناس بنو آدم ، والناس أمة محمد ﷺ ، من تقدم منهم ومن تأخر . ـ ف ح ٤/١٥٥

لك في حكمك من غير وحي مني « فيضلك عن سبيل الله »] = (٤) اي عن الطريق الذي أوحي بها إلى رسلي = [ثم تأدب سبحانه معه فقال « إن الذين يضلون عن سبيل

---

٤ ـ خلافة آدم وداود عليهما السلام

صرح الحق بالخلافتين على التعيين في حق آدم وداود عليهما السلام فقال تعالى في خلافة آدم « إني جاعل في الأرض خليفة » يريد آدم وبنيه وقال تعالى في داود عليه السلام « يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض » ، ثم قال فيه ما لم يقل في آدم « ولا تتبع الهوى » وسبب ذلك لما لم يجعل في حروف اسمه حرفاً من حروف الاتصال جملة واحدة ، فما في اسمه حرف يتصل بحرف آخر من حروف اسمه . فعلم أن أمره فيه تشتيت ، لما كان لكل إنسان من اسمه نصيب . فكان نصيبه من اسمه ما فيه من التشتيت ، فأوصاه تعالى أن لا يتبع الهوى ، لانفراد كل حرف من اسمه بنفسه ، ثم إن له إلى الفردية وجوها في حركاته ، فهي ثلاثة وحروفه خمسة، فهو فرد من جميع الوجوه ، فلولا أنه قابل لما وقعت فيه الوصية من الله ما وصاه ، ولما علم ذلك داود بما أعلمه الله بطريق التنبيه في نهيه إياه أن لا يتبع الهوى ، ولم يقل هواك ، أي لا تتبع هوى أحد يشير عليك ، واحكم بما أوحيت به إليك من الحق ، فإن الهوى ما له حكم إلا بالاتصال ، وحروف اسم داود لا تقتضي الاتصال . فعصمه الله من وجه خاص .

واعلم أن آدم أعطى لداود من عمره ستين سنة ، حين رأى صورته بين إخوته فأحبه، فقبل ذلك داود ، فجحد آدم بعد ذلك ما أعطاه، فانكسر قلب داود عند ذلك، فجبره الله بذكر لم يعطه آدم ، فقال في آدم « إني جاعل في الأرض خليفة » وما عينه باسمه ، ولا جمع له بين أداة المخاطب وبين ما شرفه به ، فلم يقل له « وعلمتك الأسماء كلها » وقال في خلافة داود « يا داود انا جعلناك خليفة في الأرض » فسماه ، فلما علم الله أن مثل هذا المقام والاعتناء يورثه النفاسة على أبيه آدم ، فإنه على كل حال بشر يكون منه ما يكون من البشر ، فلما أراد الله تأديب داود لما يعطيه الذكر الذي سماه الله به من النفاسة على أبيه ، ولاسيما وقد تقدم من أبيه في حقه ما تقدم من الجحد

الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب » ولم يقل له فإن ضللت عن سبيلي فلك عذاب شديد] = (٥) فإن قلت وآدم عليه السلام فد نص على خلافته . فلنا ما نص مثل التنصيص على داود ، وإنما قال للملائكة « إني جاعل في الأرض خليفة » ، ولم

لما امتن به عليه ، لكون الإنسان إذا مسه الخير منوعا ، غير أن آدم ما جحد ما جحده إلا لعلمه بمرتبته ، حيث جعله الله محلا لعلم الأسماء الإلهية التي ما أثنت الملائكة على الله بها ، ولم تعط بعده إلا لمحمد ﷺ ، وهو العلم الذي كنى عنه بأنه جوامع الكلم ، فعلم آدم أن داود في تلك المدة التي أعطاه من عمره ، لا يمكن أن يعبد الله فيها إلا على قدر كماله ، وهو أنقص من آدم بلا شك لسجود الملائكة وما علمهم من الأسماء الإلهية ، فطلب آدم أن يكون له العمر الذي جاد به على ابنه داود عليه السلام ، ليقوم فيه بالعبادة لله ، على قدر علو مرتبته على ابنه داود وغيره ، مما لا يقوم بذلك داود ، فإذا قام بتلك العبادة في ذلك الزمان المعين ، وهب لابنه داود أجر ما تعطيه تلك العبادة من مثل آدم ، ولو ترك تلك المدة لداود لم تحصل له رتبة هذا الجزاء ، وحصل لآدم عليه السلام من الله على ذلك رتبة جزاء من آثر على نفسه ، فإنه يجزي بجزاء مثل؛ هذا لم يكن يحصل له لو لم يكن ترك المدة لداود ، فكما أحبه في القبضة حين أعطاه من عمره ما أعطاه ، كذلك من حبه رجع في ذلك ، ليعطيه جزاء ما يقع في تلك المدة من آدم من العمل ، ولا علم لداود بذلك ، فلما جبره الله بذكر اسمه في الخلافة ، قال له من أجل ما ذكرناه من تطرق النفاسة التي في طبع هذه النشأة والية « لا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله » فحذره ، فشغله ذلك الحذر عن الفرح بما حصل له من تعيين الله له باسمه ، فأمره بمراقبة السبيل ، ثم تأدب الله معه حيث قال له « إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد » بما نسوا ، ولم يقل « فإنك إن ضللت عن سبيل الله لك عذاب شديد » .

ف ح ٣/١٩١ ــ ح ٤/١٥٥

٥ ــ نفس العبارة بالنص واردة في الفتوحات ــ ح ٣ ص ١٩١
والأدب جماع الخير ، والحق هو الخير المحض

يقل إني جاعل آدم خليفة في الأرض . ولو قال ، لم يكن مثل قوله « جعلناك خليفة » في حق داود ، فإن هذا محقق وذلك ليس كذلك . وما يدل ذكر آدم في القصة بعد ذلك على أنه عين ذلك الخليفة الذي نص الله عليه . فاجعل بالك لإخبارات الحق عن عباده إذا اخبر . وكذلك في حق إبراهيم الخليل « إني جاعلك للناس إماماً » ولم يقل خليفة ، وإن كنا نعلم أن الإمامة هنا خلافة ، ولكن ما هي مثلها ، لأنه ما ذكرها بأخص أسمائها وهي الخلافة = [ثم في داود من الاختصاص بالخلافة أن جعله خليفةَ حكم ، وليس ذلك إلا عن الله فقال له فاحكم بين الناس بالحق ، وخلافة آدم قد لا تكون من هذه المرتبة : فتكون خلافته أن يخلُفَ من كان فيها قبل ذلك . لا أنه نائب عن الله في خلقه بالحكم الإلهي فيهم] = (٦) وإن كان الأمر كذلك وقع ، ولكن ليس كلامنا إلا في التنصيص عليه والتصريح به . ولله في الأرض خلائف عن الله ، وهم الرسل . وأما الخلافة اليوم فعن الرسل لا عن الله ، فإنهم ما يحكمون إلا بما شَرَعَ لهم الرسول لا يخرجون عن ذلك . غير أن هنا دقيقة لا يعلمها إلا أمثالنا ، وذلك في أخذ ما يحكمون به مما هو شرع للرسول عليه السلام . فالخليفة عن الرسول من يأخذ الحكم بالنقل عنه ﷺ أو بالاجتهاد الذي أصله أيضاً منقول عنه ﷺ . وفينا من يأخذه عن الله فيكون خليفة عن الله بعين ذلك الحكم ، = [فتكون المادة له من حيث كانت المادة لرسوله ﷺ] = (٧) فهو في الظاهر متبع لعدم مخالفته في الحكم كعيسى إذا نزل فحكم ،

---

٦ ـ **خلافة داود عليه السلام (●)**

الاحتمال لم يزل وارداً في النص الذي جاء في داود عليه السلام كما جاء في آدم عليه السلام ، وهو قول الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات ح ٢ ص ٩٦ « ياداود إنا جعلناك خليفة في الأرض » لمن تقدمك أو نيابة عنا . وهذا يخالف ما جاء في المتن في حق داود عليه السلام حيث يقول « فإن هذا محقق » وفي حق آدم عليه السلام « وذلك ليس كذلك » .

٧ ـ **أنبياء الأولياء**

اعلم أن النبوة البشرية على قسمين ، قسم من الله إلى عبده من غير روح ملكي بين الله وبين عبده ، بل إخبارات إلهية ، يجدها في نفسه من الغيب أو في تجليات ، لا يتعلق بذلك الإخبار حكم تحليل ولا تحريم ، بل تعريف إلهي ومزيد علم بالإله . أو تعريف بصدق حكم مشروع ثابت أنه من عند الله لهذا النبي الذي أرسل إلى من

أرسل إليه ، أو التعريف بفساد حكم قد ثبت بالنقل صحته عند علماء الرسوم ، فيطلع صاحب هذا المقام على صحة ما صح من ذلك ؛ وفساد ما فسد ، مع وجود النقل بالطرق الضعيفة ، أو صحة ما فسد عند أرباب النقل ، أو فساد ما صح عندهم ، والإخبار بنتائج الأعمال وأسباب السعادات ، وحكم التكاليف في الظاهر والباطن ، ومعرفة الحد في ذلك والمطلع ، كل ذلك ببينة من الله وشاهد عدل إلهي من نفسه ، غير أنه لا سبيل أن يكون على شرع يخالف شرع نبيه ورسوله الذي أرسل إليه وأمرنا باتباعه ، فيتبعه على علم صحيح وقدم صدق ثابت عند الله تعالى ، وهذا كله كان في الأمم السالفة ، وأما في هذه الأمة المحمدية فحكمهم ما ذكرناه وزيادة ، وهو أن لهم بحكم شرع محمد ﷺ أن يسنوا سنة حسنة مما لا نحل حراما ولا تحرم حلالا ومما لها أصل في الأحكام المشروعة ، وتسنينه إياها أعطاه له مقامه ، وإنما حكم به الشرع وقرره بقوله « من سن سنة حسنة ... (الحديث) » والقسم الثاني من النبوة البشرية ، هم الذين يكونون مثل التلامذة بين يدي الملك ، ينزل عليهم الروح الأمين بشريعة من الله في حق نفوسهم يتعبدهم بها ، فيحل لهم ما شاء ، ويحرم عليهم ما شاء ، ولا يلزمهم اتباع الرسل ، وهذا كله كان قبل مبعث محمد ﷺ ، فأما اليوم فما بقي لهذا المقام أثر إلا ما ذكرنا .

وخلاصة هذا التعريف أن أنبياء الأولياء ، هم كل شخص أقامه الحق في تجل من تجلياته ، وأقام له مظهر محمد ﷺ ومظهر جبريل عليه السلام ، حتى إذا فرغ من خطابه وفُزِّع عن قلب هذا الولي ، عقل صاحب هذا المشهد جميع ما تضمنه ذلك الخطاب من الأحكام المشروعة الظاهرة في هذه الأمة المحمدية ، فيأخذها هذا الولي كما أخذها المظهر المحمدي للحضور الذي حصل له في هذه الحضرة مما أُمِر به ذلك المظهر المحمدي من التبليغ لهذه الأمة ، فيرد إلى نفسه وقد وعى ما خاطب الروح به مظهر محمد ﷺ ، وعلم صحته علم يقين بل عين يقين ، فأخذ حكم هذا النبي وعمل به على بينة من ربه ، فرب حديث ضعيف قد ترك العمل به لضعف طريقه

من أجل وضّاع كان في روايته ويكون صحيحاً في نفس الأمر ، ويكون هذا الواضع مما صدق في هذا الحديث ولم يضعه ، وإنما رده المحدث لعدم الثقة بقوله في نقله ، وذلك إذا انفرد به ذلك الواضع وكان مدار الحديث عليه ، وأما إذا شاركه فيه ثقة سمعه معه قبل ذلك الحديث من طريق ذلك الثقة ، وهذا ولي سمعه من الروح يلقيه على حقيقة محمد ﷺ كما سمع الصحابة في حديث جبريل عليه السلام مع محمد ﷺ في الإسلام والإيمان والإحسان في تصديقه إياه ، وإذا سمعه من الروح الملقي فهو فيه مثل الصاحب الذي سمعه من فم رسول الله ﷺ ، علماً لا يشك فيه ، بخلاف التابع فإنه يقبله على طريق غلبة الظن ، لارتفاع التهمة المؤثرة في الصدق ، ورب حديث يكون صحيحاً من طريق رواته يحصل لهذا المكاشف الذي قد عاين هذا المظهر فسأل النبي ﷺ عن هذا الحديث الصحيح فأنكره ، وقال له لم أقله ولا حكمت به؛ فيترك العمل به على بينة من ربه وإن كان قد عمل به أهل النقل لصحة طريقه وهو في نفس الأمر ليس كذلك ، وقد ذكر مثل هــذا مسلم في صدر كتابه الصحيح • وقد يعرف هذا المكاشف من وضع ذلك الحديث الصحيح طريقه في زعمهم ، إما أن يسمى له أو تقام له صورته ، فهؤلاء هم أنبياء الأولياء •

ف ح ١/١٥٠ ــ ح ٢/٢٥٤

للزيادة راجع كتابنا « الفقه عند الشيخ الأكبر »

رؤية النبي ﷺ ص ٢٢

نزول الملائكة على البشر والإلهام ص ٢٩

الكرامات ص ٣٨

٨ ــ « اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده » الآية (●)

الوجه الأول ــ هدى الأنبياء عليهم السلام هو ما كانوا عليه من الأمور المقربة إلى الله ، وفي الدعاء المأثور سئواله ﷺ هدى الأنبياء وعيشة السعداء ، وبالهدى تعطى التوفيق ، وهو الأخذ والمشي بهدى الأنبياء ، وتعطى البيان ، وهو شرح ما جاء به الحق ، إذ الهدى هديان ، هدى تبياني وهو قوله تعالى : « وما كان الله

في حق ما بعرفه من صوره الأخذ مختص موافق ، هو فبه بمنزلة = | ما قرره النبى ﷺ من شرع من نفدم من الرسل بكونه قرّره فانبعناه من حست تقريره لا من حيث

ليضل قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون » وهذا الهدى قد يعطي السعادة وقد لا يعطيها ، إلا أنه يعطي العلم ، كقوله تعالى « وأضله الله على علم » وهدى توفيقي ، وهو هدى الأنبيـاء عليهم السلام وهو الذي يعطي سعادة العباد « وما توفيقي إلا بالله » وإذا كان الرسول سيد البشر يقال له : « أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده » فما ظنك بالتابع ؟!

الوجه الثاني — قال الله تعالى لنبيه ﷺ « اتبع ما أوحي إليك من ربك » فإني خلقتك متبعا اسم مفعول لا متبعـا اسم فاعل ، ولذلك قال له عند ذكر الأنبيـاء « فبهداهم اقتده » لا بهم ، وهداهم ليس سوى شرع الله ، فقال : « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا » وذكر من ذكر ، فكان الشارع لنا الله الذي شرع لهم ، فلو أخذ عنهم لكان تابعا .

الوجه الثالث — اعلم أن كل شرع بعث به نبي من الأنبيـاء فهو من شرع محمد ﷺ من اسمه الباطن ، إذ كان نبيا وآدم بين الماء والطين ، فقوله تعالى له : « أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده » وما قال بهم ، إذ كان هداهم هداك الذي سرى إليهم ، فمعناه من حيث العلم ، إذا اهتديت بهديهم فهو اهتداؤك بهديك ، لأن الأولية لك باطناً ، والآخرية لك باطناً ، والأولية لك في الآخرية ظاهراً وباطناً ، وعلمنا من ذلك أن محمداً ﷺ مساو لجميع من ذكره من الأنبياء ومن لم يذكره ، فإنه لكل نبي هدى كما ذكر « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » فهو سبحانه نصب الشرائع وأوضح المناهج ، وجمع ذلك كله في محمد ﷺ ، فمن رآه رأى جميع المقربين ، ومن اهتدى بهديه فقد اهتدى بهدى جميع النبيين ، ومن ذلك أن ما قرره النبي ﷺ لنا مما كان شرعاً للأنبياء عليهم السلام فعلّمناه على القطع فهو شرع لنا ، ومن هذه الآية علمنا أنه ﷺ خص بعلم الشرائع كلها ، فأبان الله تعالى له عن شرائع المتقدمين ، وأمره أن يهتدي بهداهم ، وخص بشرع لم يكن لغيره .

ف ح ١/٦٣٥ — ح ٢/١٢٥ — ح ٤/٧٧ ، ٨٢ ، ٣١٣ ، ٤٠٨

إنه شرع لغيره قبله] = (٩) وكذلك أخذُ الخليفة عن الله عينُ ما أخذه منه الرسول . فنقول فيه بلسان الكشف خليفة الله وبلسان الظاهر خليفة رسول الله . ولهذا مات رسول الله ﷺ وما نص بخلافة عنه إلى أحد . ولا عيّنه لعلمه أن في أمته من يأخذ الخلافة عن ربه فيكون خليفة عن الله مع الموافقة في الحكم المشروع . فلما علم ذلك ﷺ لم يحجر الأمر . = [فلله خلفاء في خلفه يأخذون من معدن الرسولِ والرسلِ ما أخذته الرسلُ عليهم السلام] = (١٠) ، ويعرفون فضل المتقدم هناك لأن الرسول قابل للزيادة = [وهذا الخليفة ليس بقابل للزيادة التي لو كان الرسولَ قبلها] = (١١) فلا يعطي من العلم والحكم فيما شرع إلا ما شرّع للرسول خاصة ؛ فهو في الظاهر متّبع غير مخالف بخلاف الرسل . ألا ترى عيسى عليه السلام لما تخيلت اليهود أنه لا يزيد على موسى ، مثل ما قلناه في الخلافة اليوم مع الرسول ، آمنوا به وأقروه : فلما زاد حكماً أو نسخ حكماً قد قرره موسى ــ لكون عيسى رسولا ــ لم يحتملوا ذلك لأنه خالف اعتقادهم فيه ؟ وجهلت اليهود الأمر على ما هو عليه فطلبت قتله ، فكان من قصته ما أخبرنا الله في كتابه العزيز عنه وعنهم . فلما كان رسولاً قَبِلَ الزيادة ، إما بنقص حكم قد تقرر ، أو زيادة حكم . على أن النقص زيادة حكم بلا شك = [والخلافة اليوم ليس لها هذا المنصب] = (١٢) وإنما تنقص أو تزيد على الشرع الذي تقرر بالاجتهاد

---

٩ ــ **شرع من قبلنا**

شرع من قبلنا ما يلزمنا اتباعه إلا ما قرر شرعنا منه ، مع كون ذلك شرعاً حقاً لمن خوطب به ، لا نقول فيه بالباطل ؛ بل نؤمن بالله ورسوله وما أنزل إليه وما أنزل من قبله من كتاب وشرع منزل ، فإن شرع محمد ﷺ تضمن جميع الشرائع المتقدمة ، وما بقي لها حكم في هذه الدنيا إلا ما قررته الشريعة المحمدية ، فبتقريرها ثبتت ، فتعبدنا بها نفوسنا من حيث أن محمداً قررها لا من حيث أن النبي المخصوص بها في وقتها قررها .

ف ح ١٦٥/٢

١٠ ــ ما هنا موصولة وليست بنافية .

١١ ، ١٢ ــ المعنى واحد وهو قول الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات ح ٤٥٨/٣ ، الوارث يحفظ بقاء الدعوة في الأمة عليها ، وما حظــه إلا ذلك ، حتى إن الوارث

لا على الشرع الذي شوفه به محمد ﷺ ، = ا فقد يظهر من الخليفة ما يخالف حديثاً ما في الحكم فَيُتَخَيَّل انه من الاجتهاد وليس كذلك : وإنما هذا الإمام لم يثبت عنده من جهة الكشف ذلك الخبر عن النبي ﷺ ؛ ولو ثبت لحكم به . وإن كان الطريق فيه العدل عن العدل فما هو معصوم من الوهم ولا من النقل على المعنى . فمثل هذا يقع من الخليفة اليوم ا = (١٣) وكذلك يقع من عيسى عليه السلام ؛ فإنه إذا نزل برفع كثيراً من شرع الاجتهاد المقرر فيبين برفعه صورة الحق المشروع الذي كان عليه السلام. ولا سيما إذا تعارضت أحكام الأئمة في النازلة الواحده . فنعلم قطعا أنه لو نزل وحى لنزل بأحد الوجوه ، فذلك هو الحكم الإلهي . وما عداه وإن قرره الحق فهو شرع تقرير لرفع الحرج عن هذه الأمة واتساع الحكم فيها . واما قوله عليه السلام إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخِر منهما ــ هذا في الخلافة الظاهره التى لها السيف . وإن اتفقا فلابد من قتل أحدهما . بخلاف الخلافة المعنوية فإنه لا قتل فيها . وإنما جاء القتل في الخلافة الظاهرة وإن لم يكن لذلك الخليفة هذا المقام ، وهو خليفة رسول الله ﷺ إن عدل ــ = ا فمِنْ حكم الأصل الذي به تُخُيِّلَ وجود إلهين ، و « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » ، وان اتفقا : فنحن نعلم انهما لو اختلفا تقديرا لنفذ حكم أحدهما ، فالنافذ الحكم هو الإله على الحقيقة ، والذي لم ينفذ حكمه ليس بإله ا=(١٤)

لو أتى بشرع ، ولا يأتي به ، ولكن لو فرضناه ما قبلته منه الأمة ، فلا فائدة لظهور الحال إذا لم يكن القبول كما كان للرسول .

١٣ ــ راجع أولياء الأنبياء ــ هامش رقم (٧) ص ٢٧٩

١٤ ــ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ((الآية))

اعلم أن العلم بتوحيد الألوهة لمسمى الله، لا توحيد الذات، فإن الذات لا يصح أن تعلم أصلا ، فالعلم بتوحيد الله علم دليل فكري لا علم شهود كشفي ، فالعلم بالتوحيد لا يكون ذوقاً أبداً ، ولا تعلق له إلا بالمراتب . قال تعالى « لو كان فيهما آلهة إلا الله » وهذا بطريق فرض المحال ، فوحد الإله وما تعرض لذات الله سبحانه ، لأن الفكر فيها ممنوع شرعاً « لفسدتا » أي لم توجدا يعني العالم العلوي وهو السماء والسفلي وهو الأرض ، أي لو كان مع الله إله آخر لفسد النظام والأمر ، وقد وجد الصلاح وهو بقاء العالم ، فدل على أن الموجد له لو لم يكن واحداً ما صح

ومن هنا نعلم أن كل حكم ينفذ اليوم في العالم أنه حكم الله عز وجل ، وإن خالف الحكم المقرر في الظاهر المسمى شرعاً إذ لا ينفذ حكم إلا لله في نفس الأمر ، لأن الأمر الواقع في العالم إنما هو على حكم المشيئة الإلهية لا على حكم الشرع المقرر ، وإن كان تقريره من المشيئة . ولذلك نفذ تقريره خاصة فإن المشيئة ليس لها فيه إلا التقرير لا العمل

وجود العالم ، هذا دليل الحق على أحديته ، وطابق الدليل العقلي في ذلك ، ولو كان غير هذا من الأدلة أدل منه عليه لعدل إليه وجاء به . وما عرفنا بهذا ولا بالطريق إليه في الدلالة عليه ، فقوله تعالى « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » هذه مقدمة والمقدمة الأخرى السماء والأرض ــ وأعني بهما كل ما سوى الله ــ ما فسدتا ، وهذه هي المقدمة الأخرى ، والجامع بين المقدمتين وهو الرابط ، الفساد ، فأنتجتا أحدية المخصص ، وهي المطلوب ، وإنما قلنا ذلك لأنه لو كان ثم إله زائد على الواحد ، لم يخل هذا الزائد إما أن يتفقا في الإرادة أو يختلفا ، ولو اتفقا فليس بمحال أن يفرض الخلاف ، لننظر من تنفذ إرادته منهما ، فإن اختلفا حقيقة أو فرضا في الإرادة، فلا يخلو إما أن ينفذ في الممكن حكم إرادتيهما معاً وهو محال ، لأن الممكن لا يقبل الضدين ، وإما أن لا ينفذا وإما أن ينفذ حكم إرادة أحدهما دون الآخر ، فإن لم ينفذ حكم إرادتيهما ، فليس واحد منهما بإله ، وقد وقع الترجيح ، فلابد أن يكون أحدهما نافذ الإرادة ، وقصر الآخر عن تنفيذ إرادته ، فحصل العجز ، والإله ليس بعاجز ، فالإله من نفذت إرادته، وهو الله الواحد لا شريك له، ولهذا الأصل، ما بعث رسول الله ﷺ بعثا قط ولو كان اثنين إلا قدم أحدهما وجعل الآخر تبعا ، وإن لم يكن كذلك فسد الأمر والنظام،فلا يصح إقامة ملك بين مدبرين وإن اتحدت إرادتهما، ولما كان لا يصح عقلا ولا شرعا تدبير ملك بين أميرين متناقضين في أحكامهما ، وإن فرض اتحاد الإرادة في حق المخلوقين ، فإن حكم العادة والشرع يأبى ذلك في حق هذين الأميرين ، فلم يرد الله تعالى أن يدبر هذا الملك إلا واحد وصرح بذلك على لسان رسوله ﷺ : إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما •

جمع الأنام على إمام واحد　　　عين الدليل على الإله الواحد

بما جاء به . فالمشيئة سلطانها عظيم ، = [ولهذا جعلها ابو طالب عرش الذات ، لأنها لذاتها تقتضي الحكم . فلا يقع في الوجود شيء ولا برنفع خارجاً عن المشيئة] = (١٥) فإن الأمر الإلهي إذا خولف هنـا بالمسمى معصية ، فلبس إلا الأمر بالواسطة لا الأمر التكويني = [فما خالف الله أحد قط في جميع ما يفعله من حيث أمر المشيئة ؛ فوقعت

فجعل الله للناس إماماً في الظاهر واحداً ، يرجع إليه أمر الجميع لإقامة الدين ، وأمر عباده أن لا ينازعوه ، ومن ظهر عليه ونازعه أمرنا الله بقتاله ، لما علم أن منازعته تؤدي إلى فساد في الدين الذي أمرنا الله بإقامته ، وأصله قوله تعالى « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » فمن هنـاك ظهر اتخاذ الإمام وأن يكون واحداً في الزمان ظاهراً بالسيف .

ف ح ١/٢٦٢ ، ٦٨٠ — ح ٢/٢٨٩ ، ٦١٩ — ح ٣/٨٠ ، ١٧٣ — ح ٤/١٣
كتاب التدبيرات الإلهية .

١٥ — قول أبي طالب المكي « مشيئته تعالى عرش ذاته »

اعلم أنه من شم رائحة من العلم بالله لم يقل لم فعل كذا وما فعل كذا ، وكيف يقول العالم بالله لم فعل كذا ؟ وهو يعلم أنه السبب الذي اقتضى كل ما ظهر وما يظهر وما قدم وما أخر ، وما رتّب لذاته فهو عين السبب ، فلا يوجد لعلة سواه ولا يعدم ، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيراً ، فمشيئته عرش ذاته أي ملكها ، أي بالمشيئة ظهر كون الذات ملِكاً ، لتعلق الاختيار بها ، فالاختيار للذات من كونها إلهاً ، فإن شاء فعل وإن شاء لم يفعل ، قال عليه السلام « ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن »فعلق النفي والإثبات بالمشيئة فظهر الاختيار مع المشيئة،فإنه ليس الإرادة اختيار ولا نطق بها كتاب ولا سنة ولا دل عليها عقل ، وإنما ذلك للمشيئة ، فإن شاء كان وإن شاء لم يكن ، وما ورد ما لم يرد لم يكن ، بل ورد لو أردنا أن يكون كذا لكان كذا ، فخرج من المفهوم الاختيار ، فالإرادة تعلق المشيئة بالمراد .
ف ح ٢/٣٩ — ح ٣/٤٨

المخالفة من حيث أمر الواسطة فافهم [= (١٦) وعلى الحقيقة فأمر المشيئة إنما يتوجه على إيجاد عين الفعل لا على من ظهر على يديه ؛ فيستحيل الا يكون . ولكن في هذا المحل الخاص ، فوقتا سمي به مخالفة لأمر الله ، ووقتا يسمى موافقة وطاعة لأمر الله . ويتبعه لسان الحمد أو الذم على حسب ما يكون . =] ولما كان الأمر في نفسه

---

١٦ ــ الأمر الإرادي والأمر التكليفي

الأمر أمران ، أمر بواسطة وأمر برفع الوسائط ، فأمره سبحانه لا يتصور أن يعصى ، لأنه بكن ، إذ كن لا تقال إلا لمن هو موصوف بلم يكن ، وما هو موصوف بلم يكن ما يتصور منه الإباية ، وإذا كان الأمر الإلهي بالواسطة فلا يكون بكن ، فإنها من خصائص الأمر العدمي الذي لا يكون بواسطة ، وإنما يكون الأمر بما يدل على الفعل ، فيؤمر بإقامه الصلاة وإيتاء الزكاة ، فيقال له « أقم الصلاة » « وآت الزكاة » فاشتق له من اسم الفعل اسم الأمر فيطيعه من يشاء منهم ويعصيه من شاء منهم ، والإنسان لا يقدر على دفع ما تكون في نفسه فإن كن إنما تعلقت بما تكون في نفس الإنسان ، فكان الحكم لما تكون فيمن تكون ، فآمن ولابد أو صلى ولابد أو صام ولابد ، على حسب ما تعطيه حقيقة الأمر الذي تعلق به كن ، وقد يرد الأمر بالواسطة ولا يرد الأمر الإلهي ، فلا يجد المخاطب آلة يفعل بها ، فيظهر كأنه عاص ، وإنما هو عاجز فاقد في الحقيقة ، لأنه ما تكون فيه ما أمر به أن يتكون عنه ، فلا أطوع من الخلق لأوامر الحق ، أي لقبول ما أمر الحق بتكوينه فيه ، ولكن لا يشعرون ، وليست الأوامر التي أُوجبنا طاعتها إلا الأوامر الإلهية لا الأوامر الواردة على ألسنة الرسل ، فإن الآمر من الخلق طائع فيما أمر ، لأنه لو لم يؤمر بأن يأمر ما أمر ، فلو أن الذي أمره يسمع المأمور بذلك الأمر أمره لامتثل ، فإن أمر الله لا يعصى إذا ورد بغير الوسائط ، فالأمر الإلهي لا يخالف الإرادة الإلهية ، فإنها داخلة في حده وحقيقته ، وإنما وقع الالتباس من تسميتهم صيغة الأمر ــ وليست بأمر ــ أمراً ، والصيغة مرادة بلا شك ، فأوامر الحق إذا وردت على ألسنة المبلغين فهي صيغ الأوامر لا الأوامر ، فتعصى ، وقد يأمر الآمر بما لا يريد وقوع المأمور به ، فما عصى أحد قط أمر الله « إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون » .

ف ح ٣/٥٨٨ ــ ح ٤/٤٢٤ ، ٤٣٠

على ما قررناه ، لذلك كان مآل الخلق إلى السعادة على اختلاف أنواعها] = (١٧) فعبر عن هذا المقام بأن الرحمة وسعت كل شيء ، = [وأنها سبقت الغضب الإلهي. والسابق متقدم ، فإذا لحقه هذا الذي حكم عليه المتأخر حكم عليه المتقدم فنالته الرحمة إذ لم يكن غيرها سبق . فهذا معنى سبقت رحمته غضبه : لتحكم على ما وصل إليها ، فإنها في الغاية وقفت ، والكل سالك إلي الغاية ، فلابد من الوصول إليها ، فلابد من الوصول إلى الرحمة ومفارقة الغضب ، فيكون الحكم لها في كل واصل إليها بحسب ما تعطيه حال الواصل إليها] = (١٨) .

---

١٧ ــ العبد مجبور في اختياره

قال تعالى « وما تشاؤون إلا أن يشـــاء الله » أن تشاؤوا ، فتلك على الحقيقة مشيئة الله لا مشيئتك ، وأنت تشاء بها ، ونحن نقول في النسبة الاختيارية إن الله خلق للعبد مشيئة شاء بها ، حكم هذه النسبة وتلك المشيئة الحادثة عن مشيئة الله ، فأثبت سبحانه المشيئة له ولنا ، وجعل مشيئتنا موقوفة على مشيئته ، هذا في الحركة الاختيارية ، وأما في الاضطرارية كحركة المرتعش فالأمر عندنا واحد ، فالسبب الأول مشيئة الحق ، والسبب الثاني المشيئة التي وجدت عن مشيئة الحق ، فالله هو المشيء وإن وجد العبد في نفسه إرادة لذلك ، فالحق عين إرادته ، فحكم المشيئة التي يجدها في نفسه ليست سوى الحق ، فإذا شاء كان ما شاءه ، فهو عين مشيئة كل مشيء ، فقوله تعالى : « وما تشاؤون إلا أن يشاء الله » عزاء أفاد علما ، ليثبت به العبد في القيامة حكما ، فهو تلقين حجة ، ورحمة من الله وفضل ، أي أن العبد مجبور في اختياره فعلم الجبر آخر ما ينتهى إليه المعاذر ، وهو سبب مآل الخلق إلى الرحمة ، فإن الله يعذر خلقه بذلك فيما كان منهم .

ف ح ٣/٨٤ ، ٣٠٣ ، ٣٥١ ، ٤٥٧ ، ٤٦٤

١٨ ــ قوله تعالى « رحمتي سبقت غضبي »

سبقت الرحمة الغضب لأنه بها كان الابتداء ، والغضب عرض ، والعرض زائل ، وأن الرحمة لما سبقت الغضب في الوجود عمت الكون كله ، ووسعت كل شيء ، فلما جاء الغضب في الوجود وجد الرحمة قد سبقته ، ولابد من وجوده ، فكان مع الرحمة ، لذلك لم يخلص الغضب الإلهي من الرحمة ، فحكمت على الغضب لأنهـــا صاحبة المحل ، فإن الحكم للسابق ، واللاحق متأخر عنـــه ، فينتهي غضب الله في

= إ فمن كان ذا فهم يساهد ما علنا	وإن لم يكن فهم فيأخذه عنا
فما نم إلا ما ذكرناه فاعمد	عليه وكن بالحال فيه كما كنا
فمنه إلينا ما تلونا عليكم	ومنا إليكم ما وهبناكم منا إ = (١٩)

المغضوب عليهم ، ورحمة الله لا تنتهي ، فإن غضب الله لا يخلص من رحمة إلهية تشوبه ، فغضبه في الدنيا ما نصبه من الحدود والتعزيرات ، وغضبه في الآخرة ما يعيم من الحدود على من يدخل النار . فهو وان كان غضبا فهو تطهير لما شابه من الرحمة في الدنيا والآخرة ، فيريد الله بقوله : « رحمتي سبقت غضبي » أن حكمه برحمة عباده سبق غضبه عليهم فهي تحوز العالم في الدارين بكرم الله . وما ذلك على الله بعزيز ، وإن كانوا في النار فلهم فيها نعيم فإنهم ليسوا منها بمخرجين .

ومن حيث المسابقة نقول قد تجارى غضب الله ورحمته في هذا النشأ ، وهو آدم وذريته ، فسبقت رحمته غضبه ؛ فحازتنا لأن السابق يحوز قصب السبق . وقصب السبق هنا آدم وذريته ، ثم لحق الغضب فوجدنا في قبضة الرحمة ؛ قد حازتنا بالسبق ، فلم ينفذ الغضب فينا حكم التأبيد ، بل تلبس بنا للمشاهدة بعض تلبس ، لما جمعنا مجلس واحد أثر فينا بقدر الاستعداد منا لذلك ، فلما انفصلت الرحمة من الغضب من ذلك المجلس أخذتنا الرحمة بحيازتها إيانا ؛ وفارقنا غضب الله ، فحكمه فينا أعني بني آدم غير مؤبد ، وفي غيرنا من المخلوقين ما أدري حكمه فيهم من الشياطين .

فرحمته تعالى لما سبقت غضبه لحق الغضب بالعدم فإنه وإن كان شيئاً فهو تحت إحاطة الرحمة الإلهية الواسعة ، فكيف يتسرمد العذاب وهو بهذه الصفة العامة من الرحمة ، إن الله أكرم من ذلك ، ولاسيما وقد قام الدليل العقلي على أن الباري لا تنفعه الطاعات ولا تضره المخالفات ، وأن كل شيء جار بقضائه وقدره وحكمه . وأن الخلق مجبورون في اختيارهم .

ف ح ١/٤ ، ٧٤٩ ـ ح ٢/٢٨١ ، ٥٣٥ ، ٦٧٣ ـ ح ٣/٧ ؛ ٢٥ ، ٣٣٣ ـ ح ٤/٤٠٥

راجع كتاب الخيال ـ اجتماع الشيخ بآدم عليه السلام ص ٩٤

١٩ ـ البيت الأول والثاني يشيران إلى شمول الرحمة وعدم سرمدة العذاب بحسب ما تقدم الكلام قبله .

وأما تليين الحديد فقلوب قاسية يلينها الزجر والوعيد تليين النار الحديد . وتليين الحديد ما هو صعب وإنمـا الصعب قلوب أشد قساوة مـن الحجارة ، فإن الحجارة تكسرها وتكلسها النار ولا تلينها . وما الانَ له الحديد إلا لعمل الدروع الواقية نبيها من الله : اي لا يتّقى الشيء إلا بنفسه ؛ لأن الدرع يتقى بهـا السنان والسيف والسكين والنصل ، فاتقَيت الحديد بالحديد . = [فجاء الشرع المحمدي بأعوذ بك منك] = (٢٠) . فافهم ، فهذا روح تليين الحديد فهو المنتقم الرحيم والله الموفق .

البيت الثالث : الشطر الأول ــ أي أن هذا من العلم الإلهي
« واتقوا الله ويعلمكم الله » .

الشطر الثاني : معناه أنا وهبناكم هذا العلم لا نريد منكم جزاءً ولا شكوراً .

٢٠ ــ قوله ﷺ « أعوذ بك منك »

التعوذ يكون باسم إلهي من اسم إلهي ، وهو الذي نبه عليـه ﷺ بقوله : « أعوذ بك منك » وهذا غاية ما يصل إليه تعظيم المحدث إذا عظم جناب الله ، فإنه أعلمَ أن الحق لا يقاوم إلا بالحق ، فيكون هو الذي يقاوم نفسه ، لأنه شتان بين مقام المعنى ومقام الحرف ، فقابل تعالى الحرف بالحرف قال ﷺ « أعوذ برضاك من سخطك » ، وقابل المعنى بالمعنى فقال ﷺ « وأعوذ بك منك » وهذا غاية المعرفة . ومن وجه آخر لما نطق ﷺ بالاستعاذة به بضمير الخطاب من غير تعيين اسم لم يجد له مقابلا ، لأنه ما عين اسما ، فلم يجد من يستعيذ منـه ، فرأى نفسه على صورته . فقال : منك ، فاستعاذ بالله من نفسه ، لأن النفس الذي هو المثل وردت في القرآن ، مثل قوله تعالى «ولا تزكوا أنفسكم» أي أمثالكم ، فيتوجه قوله « وأعوذ بك منك» أن الكافين واحدة على الوجه الأول ويتوجه أن يكون الكاف في منك تعود على المثل ، وهو نفس المستعيذ ، فإنه خليفة محصل للصورة على أتم الوجوه . فاستعاذ بالله من نفسه ، لما يعلمه من المكر الخفي الإلهي ، فإنه ما أظهر الصورة المثلية في هذه النشأة على التشريف فقط ، بل هي شرف وابتلاء .

ف ح ١٠٨/١ ــ ح ١٨٣/٣ ــ ح ١٩٠/٤

١٨ ــ فص حكمة نفسية في كلمة يونسية[١]

= [اعلم أن هده النشأة الإنسانية بكمالها روحا وجسماً ونفسا خلقها الله على صورته] = (٢) ، فلا يتولى حل نظامها إلا مَنْ خلقها ، إما بيده ــ وليس إلا ذلك ــ أو بأمره . ومن تولاها بغير أمر الله فقد ظلم نفسه وتعدى حد الله فيها وسعى في خراب من أمر هـ الله بعمارته . واعلم ان الشفقة على عباد الله أحق بالرعاية من الغَيْرة في الله

---

١ ــ هذا الفص يقوم على بحث شرف النفس الناطقة من الإنسان وإظهار اعتناء الحق بها وإكرامها ، فكانت المناسبة في تسمية هذا الفص هي إظهار اعتناء الحق بهذه النفس في حق قوم يونس لما كشف عنهم العذاب ومتعهم إلى حين ، وقال ﷺ : « لا تفضلوني على أخي يونس بن متى » وخصه بالاسم لأنه ﷺ عرج به إلى سدرة المنتهى وحبس يونس عليه السلام في بطن الحوت في ظلمات ثلاث ، فلا تفاضل من حيث النفس الناطقة وإنما التفاضل للمراتب .

٢ ــ **شرف النفس الناطقة**

اعلم اسعدنا الله وإياك بسعادة الأبد أن النفس الناطقة سعيدة في الدنيا والآخرة ، لا حظ لها في الشقاء لأنها ليست من عالم الشقاء ، ألا ترى إلى النبي ﷺ قد قام لجنازة يهودي ، فقيل له : إنها جنازة يهودي ، فقال ﷺ : أليست نفساً ؟ فما علل بغير ذاتها ، فقام إجلالاً لها وتعظيماً لشرفها ومكانتها ، وكيف لا يكون لها الشرف وهي منفوخة من روح الله ، فهي من العالم الأشرف الملكي الروحاني ، عالم الطهارة . وليس العالم إنساناً كبيراً إلا بوجود الإنسان الكامل الذي هو نفسه الناطقه ، كما أن نشأة الإنسان لا تكونْ إنساناً إلا بنفسها الناطقة ، ولا تكون هذه النفس الناطقة من الإنسان إلا بالصورة الإلهية المنصوص عليها من الرسول ﷺ بقوله : « خلق الله آدم على صورته » .

ف ح ٣/٢٦٢ ، ٢٦٣ ــ راجع فص ١ . هامش ٤ . ص ٢٥

= [أراد داود بنيان البيت المقدس فبناه مراراً ، فكلما فرغ منه تهدّم ، فشكا ذلك إلى الله فأوحى الله إليـه أن بيتي هذا لا يقوم على يدي من سفك الدماء ، فقال داود يا رب ألم يكن ذلك في سبيلك ؟ قال : بلى ! ولكنهم أليسوا عبادي ؟ قال : يا رب فاجعل بنيانه على يدي من هو مني ، فأوحى الله إليه أن ابنك سليمان يبنيه] = (٣) فالغرض من هذه الحكاية مراعاة هذه النشأة الإنسانية ، وأن إقامتها أولى من هدمها = [ألا ترى عدو الدين قد فرض الله في حقهم الجزية والصلح إبقاءً عليهم ، وقال : « وإن جنحوا للسَّلم فاجنح لها وتوكل على الله » ؟] = (٤) ألا ترى من وجب عليه القصاص كيف شرّع لولي الدم أخذ الفدية أو العفو ، فإن أبى حينئذ يقتل ؟ ألا تراه سبحانه إذا كان أولياء الدم جماعة فرضي واحد بالدية أو عفا ، وباقي الأولياء لا يريدون إلا القتل . كيف يراعَى من عفا ويرجَّح على من لم يعف فلا يقتل قصاصاً ؟ = [ألا تراه عليه السلام يقول في صاحب النّسعة « إن قتله كان مثله » ؟ ألا نراه يقول : « وجزاء سيئة سيئة مثلها ؟ » فجعل القصاص سيئة ، أي يسوء ذلك الفعل مع كونه مشروعا] =(٥).

---

٣ ــ حديث بناء بيت المقدس ورد في الفتوحات ح ٣٤٣/٢

٤ ــ **الرحمة الإلهية بأعداء الله**

لولا الرحمة الإلهية ما كان الله ليقول « وإن جنحوا للسلم فاجنح لها ، وما كان الله يقول « حتى يعطوا الجزية » أليس هذا كله إبقاء عليهم • ــ ف ح ٣٦٣/٢

٥ ــ **« وجزاء سيئة سيئة مثلها . . » الآية**

السوء على نوعين سوء شرعي ، وسوء ما يسوءك وإن حمده الشرع ولم يذمه . فقد يكون هذا السوء من كونه يسوءك لا أن السوء فيه حكم الله ، كما قال تعالى : « وجزاء سيئة سيئة مثلها » فالسيئة الأولى شرعية . صاحبها مأثوم عند الله ، لأنه تعدى ، والسيئة الأخرى ما يسوء المجازي عليها ، فهي ليست بسيئة شرعا . وإنما هي سيئة من حيث أنها تسوء المجازى عليها كالقصاص . فسمى الله الجزاء سيئـة بالمثلية ، وليس الجزاء بسيئة مشروعة ، لأن الله لا يشرع السوء ، فنبه تعالى بقوله « وجزاء سيئة سيئة » على الزهد والترك للأخذ عليها ، بتسمية الجزاء سيئة . فأنزل المسيء منزلة السيئة ، وسمّى بها ، فلم يقل وجزاء المسيء ، فإن المسيء هو الذي يُجازى بما أساء لا السيئة ، فإن السيئة قد ذهب عينها ، وهي لا تقبل الجزاء ،

« فمن عفا واصلح فأجره على الله » لأنه على صورته . فمن عفا عنه ولم يقتله فأجره على من هو على صورته لأنه احق به إذ أنشاه لـه ؛ = [وما ظهر بالاسم الظاهر إلا بوجوده] = (٦) فمن راعاه إنما يراعى الحق . وما يذم الإنسان لعينه وإنما يذم الفعل منه ، وفعله ليس عينه ، وكلامنا في عينه . ولا فعل إلا لله ؛ ومع هذا ذم منها ما ذم وحمد منها ما حمد . ولسان الذم على جهة الغرض مذموم عند الله = [فلا مذموم إلا ما ذمه الشرع ، فإن ذم الشرع لحكمة يعلمها الله أو من أعلمه الله] = (٧) ؛ = [كما شرع القصاص للمصلحه إبقاء لهذا النوع وإرداعاً للمعتدى حدود الله فيه . « ولكم في القصاص حياة يا أولى الالباب » وهم أهل لب الشيء الذين عثروا على سر

وأضيف الجزاء إلى السيئة ، فللمسيء حكم السيئة ، ولذلك نبه تعالى بقوله « مثلها » فأطلق على الجزاء اسم « سيئة » ومن اتصف بشيء من ذلك فيقال فيه إنه مسيء . فحث تعالى على اختيار العفو على الجزاء بالمثل ، نفاسة وتقديس نفس من أن توصف بأنها محل للسيئة والسوء ، فقال فيمن لم يفعلها « فمن عفا » فنبه على أن ترك الجزاء على السيئة من مكارم الأخلاق ، قال رسول الله ﷺ في الرجل الذي طلب القصاص من قاتل من هو وليه ، فطلب منه رسول الله ﷺ أن يعفو عنه أو يقبل الدية ، فأبى ، فقال خذه ، فأخذه ، فلما قفى ، قال رسول الله ﷺ « أما إنه إن قتله كان مثله » يريد قوله « وجزاء سيئة سيئة مثلها » فسمي قاتلا ، فبلغ ذلك القول الرجل ، فرجع إلى النبي ﷺ وخلى عن قتله وتركه وعفا .

ف ح ١/٣٧٩ — ح ٤/١٠٤ ، ١٧١

٦ — يريد قوله ﷺ « خلق الله آدم على صورته » .

راجع فص ١ ، هامش ٤ ، ص ٢٥

٧ — الحسن ما حسنه الشرع

إذا نظرنا إلى العالم الإنساني أين ظهر الحسن والقبح،قلنا لا حسن يقع به المنزلة عند الله ، ولا قبح يقع باجتنابه الخير من الله إلا ما حسنه الشرع وقبحه .

ف ح ٢/٢٤٠

النواميس الإلهية والحِكمية] = (٨) . وإذا علمت أن الله راعى هذه النشأة وإقامتها فأنت أولى بمراعاتها إذ لَكَ بذلك السعادة ، فإنــه ما دام الإنسان حياً ، يرجى له تحصيل صفة الكمال الذي خلق له . ومن سعى في هدمه فقد سعى في منع وصوله لما خلق له = | وما أحسن ما قال رسول الله ﷺ « ألا أنبئكم بما هو خير لكم وأفضل من أن تلقوا عدوكم فتضربوا رقابهم ويضربوا رقابكم ؟ ذكر الله »] = (٩) وذلك انه لا يعلم قدر هذه النشأة الإنسانية إلا من ذكر الله الذكر المطلوب منه = [فإنه تعالى جليس من ذكره ، والجليس مشهود للذاكر . ومتى لم يشاهد الذاكر الحقَّ الذي هو جليسه فلس بذاكر . فإنَّ ذكر الله سارٍ في جميع العبد لا مَنْ ذَكَرَه بلسانه خاصة . فإن الحق لا يكون في ذلك الوقت إلا جليس اللسان خاصة ، فيراه اللسان من حيث لا يراه الإنسان : بما هو راءٍ وهو البصر . فافهم هذا السّر في ذكر الغافلين . فالذاكر من الغافل حاضر بلا شك ، والمذكور جليسه ، فهو يشاهده . والغافل من حيث غفلتــه ليس بذاكــر : فما هو جليس الغافل . فالإنسان كثير ما هو أحدي العين ، والحق أحدي العين كثير بالأسماء الإلهية : كما ان الإنسان كثير بالأجزاء : وما يلزم من ذكــر جزءٍ ما ذكرُ جزء آخر . فالحق جليس الجزء الذاكر منه والآخر متصف بالغفلة عن

---

٨ ــ « ولكم في القصاص حياة .. » الآية

لما في ذلك من مصالح الدنيا فعلل « يا أولي الألباب » وهم الناظرون في اللب فعلموا أن القصاص إنما شرع لأن الجاهل لا يردعه مَثَل[1] القول فيؤديه احتمال الكامل مع جهله إلى إهلاك أولي الألباب ، فإذا علم أن النفس بالنفس ولابد ارتدع ، فقتل الجاهل كقطع عضو لسعته الحية من الجسد إبقاء على باقي الجسد ، فهو ينقصه إلا أن فيه مصلحته .

ف ح ٢/٤٠٨ ــ كتاب تلقيح الأذهان .

٩ ــ ضرب الرقاب هو الشهادة ، وثبت بهذا الحديث أن الذاكر حيّ وأن الذاكر أفضل من الشهيد الذي لا يذكر الله ، وحياة الذاكر خير من حياة الشهيد إذا لم يكن ذاكراً ربه عز وجل . ــ ف ح ٤/٤٦٢

---

(١) المَثَلُ : الحجــة .

الذكر . ولابد أن يكون في الإنسان جزء يَذكُرُ به يكون الحق جليس ذلك الجزء فيحفظ باقي الأجزاء بالعناية] = (١٠) وما يتولى الحقُ هدمَ هذه النشأة بالمسمى موتاً ؛ وليس بإعدام وإنما هو تفريق ، فيأخذه إليـه = [وليس المراد إلا أن يأخذه الحق إليـه ، « وإليه يرجع الأمر كله »] = (١١) فإذا أخذه إليه سوّى له مركباً غير هذا المركب من جنس الدار التي ينتقل إليها ، وهي دار البقاء لوجود الاعتدال : فلا يموت أبـدا . أي لا تفرّق أجزاؤه = [وأما أهل النار فمآلهم إلى النعيم ، ولكن في النـار إذ لابد لصورة النـار بعد انتهاء مدة العقاب أن تكون برداً وسلاما على من فيها . وهـذا

---

١٠ ــ « انا جليس من ذكرني ... » الحديث

اتخذ الله جليسا بالذكر ، والذكر هو القرآن حتى تكون من أهل القرآن : وهم أهل الله وخاصته ، فمن كان الحق جليسه فهو أنيسه ، فلابد أن ينال من مكارم الأخلاق على قدر مدة مجالسته ، وإذا كان الحق يرحم من جلس إلى قوم يذكرونه لأنهم القوم لا يشقى جليسهم ، فكيف يشقى من كان الحق جليسه . ولابد أن يكون الله مع الذاكرين بمعية اختصاص ، وإلا لم يكن بينهم وبين غيرهم فرقان ، فإنه تعالى معهم حيثما كانوا وأينما كانوا . وما ثم إلا مزيد علم به يظهر الفضل . وعلى قدر ذكر الذاكر يكون الحق دائم الجلوس معه ، فكل ذاكر لا يزيد علما في ذكـره بمذكوره فليس بذاكر ، وإن ذكر بلسانه ، لأن الذاكر هو الذي يعمه الذكر ، فذلك هو جليس الحق ، فلابد من حصول الفائدة .

ف ح ١/٤٠٧ ــ ح ٢/١٥١ ــ ح ٣/٤٥٧ ــ ح ٤/٤٤١ ، ٤٦١

١١ ــ « وإليه يرجع الأمر كله » الآية

سمي رجوعاً لكونه منه خرج وإليه يعود ، وفيما بين الخروج والعود وضعت الموازين ومـد الصراط ووقعت الدعاوى وظهرت الآفات وكانت الرسل وجاءت الأدواء ، فمنهم المستعمل لهـا والآخذ بها والتارك لها ، فإنـه لما تغرب الأمر عند المحجوبين عن موطنه بما ادّعوه فيه لأنفسهم ، قيل لهم « وإليه يرجع الأمر كله » لو نظرتم من نسبتم إليه هذا الفعل منكم إنما هو الله لا أنتم ، فأضاف الحق الأفعال إليه ، ليحصل للعبد الطمأنينة بأن الدعوى لا تصح فيها ، مع التمييز بين ما يستحقه

نعيمهم] = (١٢) . فنعيم اهل النار بعد استيفاء الحقوق نعيم خليل الله حين ألقيَ في النار فإنه عليه السلام تعذب برؤيتها وبما تَعَوّد في علمه وتقرر من أنها صورة تؤلم من جاورها من الحيوان . وما علم مراد الله فيها ومنها في حقه . فبعد وجود هذه الآلام وجد برداً وسلاماً مع شهود الصورة اللونية في حقه ؛ وهي نار في عيون الناس . فالشيء الواحد يتنوع في عيون الناظرين = [هكذا هو التجلي الإلهي . فإن شئت قلت إن الله تجلى مثل هذا الأمر ، وإن شئت قلت إن العالَمَ في النظر إليه وفيه مثلُ الحق في التجلى ، فيتنوع في عين الناظر بحسب مزاج الناظر أو يتنوع مزاج الناظر لتنوع التجلى : وكل هذا سائغ في الحقائق] = (١٣) . ولو أن الميت والمقتول ــ أيّ ميت كان أو أيّ مقتول كان ــ إذا مات أو قُتِلَ لا يرجع إلى الله ، لم يقض الله بموت أحد ولا شرع قتله . فالكل في قبضته : فلا فقدان في حقه . فشرع القتل وحكم بالموت لعلمه بأن عبده لا يفوته : فهو راجع إليه . = [على أن قوله « وإليه يرجع الأمر كله » أي فيه يقع التصرف ، وهو المتصرِّف ، فما خرج عنه شيء لم يكن عينه ، بل هويَّتُهُ هو عين ذلك الشيء وهو الذي يعطيه الكشف في قوله « وإليه يرجع الأمر كله »] = (١٤) .

الحق عز وجل وما لا يستحقه ، فإذا بلغ العبد هذا الحد رد الأمور كلها لله ، ولما رجع الأمر كله لله مما وقعت فيه الدعاوى الكاذبة ، لم يدل رجوعها إلى الله تعالى على أمر لم يكن عليه الله ، بل هويته هي هي في حال الدعاوى في المشاركة ، وفي حال رجوع الأمر إليه ، والمقام ليس إلا للتمييز .

ف ح ١/٤١٨ ــ ح ٢/١٤٤ ــ ح ٤/٢٨

١٢ ــ راجع شمول الرحمة وعدم سرمدة العذاب .

فص ٧ : هامش ١٧ ، ص ١١٧

١٣ ــ راجع التجلي ــ فص ١٢ ، هامش ٩ ، ص ١٨٣

١٤ ــ **« كنت سمعه وبصره ... » الحديث**

لا نشك إيماناً وكشفاً لا عقلاً أن بهوية الحق أدرك المدرك جميع ما يدرك ، سواء أدرك جميع ما يدرك أو بعضه ، على أي حالة يكون استعداد المدرك اسم مفعول ، فالبصر من المدرك اسم فاعل هوية الحق لابد من ذلك ، وهكذا جميع

. . . .

ما ينسب إلى هذه الآلات من القوى ما هي سوى هوية الحق إذ يستحيل غير ذلك ، والعبد الذي لا يعرف أن الحق هو الظاهر في المظاهر الامكانية بأفعاله وأسمائه لا يؤاخذ بها من جهل ذلك ، حتى يتبين له الحق في ذلك فيكون على بصيرة من قوله « إذا أحببته كنت سمعه وبصره » فكان العبد مظهر الحق ، كذلك يحرم على صاحب الشهود أن يعتقد أن ثم في الوجود غير الله فاعلا بل ولا مشهوداً إذ كان قد عمم في الحديث القوى والجوارح وما ثم إلا هذان . ـ ف ح ١/٦٠٨ ـ ح ١٩/٤

راجع ـ كنت سمعه وبصره ـ فص ٩ ، هامش ٩ ، ص ١٣٦

الظاهر في المظاهر ـ فص ٥ ، هامش ٦ ، ص ٨٤

وحدة الوجود ـ فص ٢ ، هامش ٦ ، ص ٤٥

١٩ ـ فص حكمة غيبية في كلمة أيوبية[1]

= [اعلم أن سر الحياة سرى في الماء فهو أصل العناصر والاركان ، ولذلك جعل الله « من الماء كل شيء حي » : وما ثم شيء إلا وهو حى ، فإنه ما من شيء إلا وهو يسبح بحمد الله ولكن لا نفقه تسبيحه إلا بكشف إلهى . ولا يسبّح إلا حى . فكل شيء حي . فكل شيء الماء أصله] = (٢) . = [ألا ترى العرش كيف كان على الماء لأنه منه

---

١ ـ المناسبة في تسمية الفص بحكمة غيبية في كلمة أيوبية ، هي أن سر الحياة غيب باطن في الماء ، كما أن الصبر والرضا غيبان باطنان في الشكوى إلى الله ، فناسبت الغيبية بينهما بتسمية الفص ونسبته إلى أيوب عليه السلام ، وخاصة أن الحق قد جمع بين أيوب عليه السلام والماء في قوله « هذا مغتسل » فعم الاغتسال بالماء أيوب عليه السلام كما عم باطنه الصبر والرضا عن الله .

٢ ـ **سر الحياة سرى في الماء**

قال تعالى : « وجعلنا من الماء كل شيء حيّ » هذا الماء هو الماء الذي هو أصل في وجود كل شيء ، وبه حياته ، ولحياته وصف بالتسبيح ، وهو غير هذا الماء المركب البسيط المعهود ، فالماء أصل الحياة في الأشياء ، فهو سر الحياة ، حتى العرش لما خلقه الله ما كان إلا على الماء فسرت الحياة فيه منه ، فبالماء حياة الأحياء لما فيه من سر الحياة ، فكل شيء من الماء عينه ومن الهواء حياته ، وأما قوله « فهو أصل العناصر والأركان » فالمراد به ما أشار إليه بقوله « وهو غير هذا الماء المركب البسيط » لذلك نراه يقول : الأرواح كلها آباء والطبيعة أم لما كانت محل الاستحالات ، وتتوجه هذه الأرواح على هذه الأركان التي هي العناصر القابلة للتغيير والاستحالة ، تظهر فيها المولدات ، وهي المعادن والنبات والحيوان والجان ، والإنسان أكملها ، كذلك الأركان من عالم الطبيعة أربعة ، وبنكاح العالم العلوي لهذه الأربعة يوجد الله ما يتولد فيها ، واختلفوا في ذلك على ستة مذاهب ، فطائفة زعمت أن كل واحد من

مكوّن] = (٣) فطفا عليه فهو يحفظه من تحته ؛ = [كما أن الإنسان خلقه الله عبداً فتكبر على ربه وعلا عليه] = (٤) ، فهو سبحانه مع هذا يحفظه من تحته بالنظر إلى علو

هذه الأربعة أصل في نفسه ، وقالت طائفة ركن النار هو الأصل فما كثف منه كان هواء وما كثف من الهواء كان ماء وما كثف من الماء كان ترابا ، وقالت طائفة ركن الهواء هو الأصل فما سخف منه كان ناراً وما كثف منه كان ماء ، وقالت طائفة الأصل أمر خامس ليس واحداً من هذه الأربعة ، وهذا المذهب بالأصل الخامس هو الصحيح عندنا وهو المسمى بالطبيعة ، فإن الطبيعة معقول واحد عنها ظهر ركن النار وجميع الأركان .

ف ح ١/١٣٨ ، ٢٩٣ ، ٣٣٢ — ح ٢/١٧٤ — ح ٤/٢١٩ ، ٣٥٦

٣ — « وكان عرشه على الماء » الآية

على هنا بمعنى في . أي كان العرش في الماء ؛ كما أن الإنسان في الماء ، أي منه تكون ، فإن الماء أصل الموجودات كلها ، وهو عرش الحياة الإلهية ، ومن الماء خلق الله كل شيء حي ، وكل ما سوى الله سبح بحمد الله ، ولا يكون التسبيح إلا من حي ، فالعرش عبارة عن الملك ، و « كان » حرف وجودي ، فمعناه أن الملك موجود في الماء ، أي الماء أصل ظهور عينه . — ف ح ٣/٦٥

٤ — التكبر على الحق (●)

عنايـة ربي أدركت كـل كائـن	من الناس في ختم القلوب وفي الطبع
ومن أجل ذا لم يدخل الكبر قلبهم	على موجد الصنع الذي جل من صنع

قال تعالى : « كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار » وهذا من رحمة الله الخفية ، فإنه طبع على قلب كل من ظهر في ظاهر لقومه بصفة الكبرياء والجبروت ، وما جعل ذلك في قلوبهم ، فهم عند أنفسهم بما يجدونه من العلم الضروري أذلاء صاغرون لذلك الطبع ، فما دخل الكبرياء على الله قلب مخلوق أصلاً ، وإن ظهرت

منه صفات الكبرياء فثوب ظاهر لا بطانة له منه ، فالله يطبع على قلب كل متكبر جبار أن يدخله كبرياء إلهي أصلاً ، إذ لا ينبغي ذلك الوصف إلا لمن لا يتقيد وهو الحق تعالى ، فلا يدخل القلب الكبرياء والجبروت وإن ظهر بهما ، فإن الإنسان يعرف في

هذا العبد الجاهل بنفسه =] وهو قوله عليه السلام « لو دلينم بحبل لهبط على الله » .
فأشار إلى نسبة التحت إليه كما ان نسبة الفوق إليه في قوله « يخافون ربهم من

قلبه أنه لا فرق بالأصالة بينه وبين من تكبر عليهم وتجبر ، فلا يدخله كبر وإن ظهر به ، فإنه مجبول على الذلة والافتقار والحاجة بالأصالة ، لا يقدر أن ينكر هذا من نفسه ، وذلك يعني أن الطابع الإلهي يمنع أن تدخل هـذه الصفات القلب . فيظهر المدعي في ظاهره الكبرياء والجبروت على من استحق من قومه ، إما في زعمه وتخيله وإما في نفس الأمر ، وهو في قلبه معصوم من ذلك الكبرياء والجبروت ، لأنه يعلم عجزه وذلته وفقره لجميع الموجودات ، وأن قرصة البرغوث تؤلمه . والمرحاض يطلبه لدفع ألم البول والخراء عنه ، ويفتقر إلى كسيرة خبز يدفع بها عن نفسه آلم الجوع ؛ فمن صفته هذه كل يوم وليلة كيف يصح أن يكون في قلبه كبرياء وجبروت ، وهذا هو الطابع الإلهي على قلبه ، فلا يدخله شيء من ذلك . فإن الاسم الغيور ختم على كل قلب أن تدخله ربوبية الحق نعتا له ، فما من أحد يجد في قلبه أنه رب إله ، بل يعلم من نفسه أنه فقير محتاج ، وأما ظهور ذلك على ظـاهره فمسلم . فالكبرياء والعظمة من النعوت التي غار الله عليها أن تكون لغير الله ، فحجرها ولذلك قال : «يطبع الله على كل قلب متكبر جبار» فلا يدخل مع هذا الطابع قلبَ كون من الأكوان تكبرٌ على الله ولا جبروت لأجل هذا الطبع ، فعلم كل من أظهر من المخلوقين دعوى الألوهية كفرعون وغيره وتكبر وتجبر ، كل ذلك في ظاهر الكون ، وهذا الذي ظهرت منه صفة الكبرياء مطبوع على قلبه أن يدخل فيه الكبرياء على الله ؛ فإنه يعلم من نفسه افتقاره وحاجته وقيام الآلام به ، من ألم جوع وعطش وهواء ومرض ، التي لا تخلو هذه النشأة الحيوانية عنه في هذه الدار ؛ وتعذر بعض الأغراض أن تنال مرادها ، وتألمه لذلك ، ومن هذه صفته من المحال أن يتكبر في نفسه على ربه ، فهذا معنى الطابع الذي طبع الله على قلب المتكبر الذي يظهر لكم به الدعوى .

بالعلم يطبـع رب العالمـين على	قلب العُبَيْد فلا كبر يحـل به
لأنـه يجـدُ الأبواب مغلقـة	بفطرة هو فيهـا أو بمكسبـه
وكيف يدخل كبـر مَن حقيقته	فقر وعجـز وموت عنـد منتبه

فوقهم » . « وهو القاهر فوق عباده » . فله الفوق والتحت] = (٥) ولهذا ما ظهرت الجهات الست إلا بالإنسان ، وهو على صورة الرحمن . ولا مطعم إلا الله = [وقد قال في حق طائفة « ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل » ، ثم نكر وعم فقال : « وما أنزل إليهم من ربهم » . فدخل في قوله : « وما أنزل إليهم من ربهم » كل حكم منزل على لسان رسول أو ملهم ، « لأكلوا من فوقهم » وهو المطعم من الفوقية التي نسبت إليه . « ومن تحت أرجلهم » . وهو المطعم من التحتية التي نسبها إلى نفسه على لسان رسوله المترجم عنه ﷺ] = (٦) ولو لم يكن العرش على الماء ما انحفظ وجوده . فإنه

ويقول :

لقـد طبـع الله القلوب بطابع ... من الطبع حتى لا يداخلها الكبر

وكيف يكون الكبر في قلب عاجز ... ذليل له من ذاتـه العجز والفقر

ف ح ١/٤٣٦ ـ ح ٢/٢٤٤ ، ٣٢٨ ، ٣٤٢ ـ ح ٣/٢٢٠ ، ٥١٤ ـ ح ٤/ ٢٣٠ ـ ديوان / ١٥٢ ، ٢٠٢ ، ٤٦١

٥ ـ **« لو دليتم بحبل لهبط على الله » الحديث**

فإن نسبة العلو والسفل إلى الله واحدة ، فإن الله بكل شيء محيط ، وهو حفيظ للعلو والسفل ، فنبه ﷺ بذلك الحديث أن نسبة التحت والفوق إليه سبحانه على السواء لا تحده الجهات ولا تحصره ، وفي الحديث إشارة بديعة في الاعتصام بحبل الله أنه يوصلنا إلى الله .

ف ح ١/٥٠٦ ، ٦٨١ ـ ح ٣/١٥٢ ـ ح ٤/١٨٩ ، ٤٣١

« وهو القاهر فوق عباده »

لا يلزم من الإيمان القول بالجهة ، فلا يلزم الشبه ، الجهة ما وردت ، والفوقية الإلهية قد ثبتت ـ ف ح ٤/٣٧٤

٦ ـ نفس المعنى في ف ح ٤/٤٣١ حيث يقول :

« لأكلوا من فوقهم » يريد استواءه على العرش والسماء ، بل كل ما علا « ومن تحت أرجلهم » يريد نسبة التحت إلى الله من قوله ﷺ « لو دليتم بحبل لهبط على الله » مع أنه ليس كمثله شيء فالنسب إليه على السواء ، فلله الفوق والتحت .

بالحياة ينحفظ وجود الحي . الا ترى الحي إذا مات الموت العرفي تنحل اجزاء نظامه وتنعدم قواه عن ذلك النظم الخاص ؟ قال تعالى لأيوب « اركض برجلك هذا مغتسل » ، يعني ماء ، « بارد » لما كان عليـه من إفراط حرارة الألم ، فسكّنه الله ببرد المـاء . = [ولهـذا كان الطب النقص مـن الزائـد والزيـادة في الناقص . والمقصود طلب الاعتدال] = (٧) ، = [ولا سبيل إليـه إلا أنـه بقاربه . وإنما قلنا ولا سبيل إليـه ــ أعني الاعتدال ــ من أجل أن الحقائق والشهود تعطي التكوين مع الأنفاس على الدوام ، ولا يكون التكوين إلا عن ميل في الطبيعة يسمى انحرافا أو تعفينا ، وفي حق الحق إرادة وهي ميل إلى المراد الخاص دون غيره . والاعتدال يؤذن بالسواء في الجميع ، وهذا ليس بواقع ، فلهذا منَعنـا من حكم الاعتدال . وقد ورد في العلم الإلهي النبوي اتصاف الحق بالرضا والغضب ، وبالصفات . والرضا مزيل للغضب ، والغضب مزيل للرضا عن المرضي عنه والاعتدال أن يتساوى الرضا والغضب ؛ فما غضب الغاضب على مـن غضب عليه وهو عنه راض . فقد اتصف بأحد الحكمين في حقه وهو ميل . وما رضي الراضي عمن رضي عنه وهو غاضب عليـه ؛ فقد اتصف بأحد الحكمين في حقـه وهو ميل] = (٨) . وإنما قلنا هذا من أجل من يرى أن أهل النار لا يزال غضب الله عليهم

أما من حيث المعاني في تفسير الآية والإشارات فيها ، فمن أراد زيادة معان فليراجع ف ح ١/١٩٢ ، ٦٣١ ، ف ح ٢/٤٨٨ ، ٥٩٤ ، ٥٩٥ أما قوله « ولو أنهم أقاموا التوراة » يعني أمة موسى عليـه السلام « والإنجيل » وهم أمـة عيسى « وما أنزل إليهم من ربهم » وهم أهل القرآن وجميع كل من أنزلت عليه صحيفة .
ف ح ٤/٤٣١

٧ ــ نفس العبارة في ف ح ٢/٢٣٦

٨ ــ الاعتدال لا يكون عنه شيء

اعلم أن الطبيعة حكمها في الصور لا يمكن أن يثبت على حالة واحدة فلا سكون عندها ، ولهذا الاعتدال في الأجسام الطبيعية العنصرية لا يوجد ، فهو معقول لا موجود ، ولو كانت الطبيعة تقبل الميزان على السواء لما صح عنها وجود شيء ، ولا ظهرت عنها صورة ، ثم نشأة الصور الطبيعية دون العنصرية إذا ظهرت أيضا لا تظهر والطبيعة معتدلة أبداً ، بل لابد من ظهور بعض حقائقها على بعض لأجل الإيجاد ، ولولا ذلك ما تحرك فلك ولا سبح ملك ولا وصفت الجنة بأكل وشرب

دائماً أبداً في زعمه . فما لهم حكم الرضا من الله ، فصح المقصود . = [فإن كان كما قلنا مآل أهل النار إلى إزالة الآلام وإن سكنوا النار ، فذلك رضا] = (٩) فزال الغضب لزوال الآلام ، إذ عين الألم عين الغضب إن فهمت . فمن غضب فقد تأذّى ، فلا يسعى في انتقام المغضوب عليه بإيلامه إلا ليجد الغاضب الراحة بذلك ، فينتقل الألم الذي كان عنده إلى المغضوب عليه . والحق إذا أفردته عن العالم تعالى علواً كبيراً عن هذه الصفة على هذا الحد = [وإذا كان الحق هويّة العالم . فما ظهرت الأحكام كلها إلا منه وفيه ، وهو قوله « وإليه يرجع الأمر كله » حقيقة وكشفاً] = (١٠) « فاعبده وتوكل عليه » حجاباً وستراً . = [فليس في الإمكان ابدع من هذا العالم لانه على صورة الرحمن . أوجده الله أي ظهر وجوده تعالى بظهور العالم] = (١١) كما ظهر الإنسان

وظهور في صور مختلفة ولا تغيرت الأنفاس في العالم جملة واحدة ، فإن الطبيعة أظهرت حكمها في الجسم الكل فقبل الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة ، بحكم التجاوز في النقيضين ، فتحرك بغلبة الحرارة عليه ، فإن الاعتدال لا يظهر عنه شيء أصلا ، ولهذا وصف الحق نفسه بالرضا والغضب ، والرحمة والانتقام . والحلم والقهر ، فالاعتدال لا يصح معه وجود ولا تكوين . ألا ترى أنه لولا التوجه الإلهي على إيجاد كون ما ما وجد، ولولا ما قال له كن ما تكون، وأصل ذلك في العلم الإلهي كونه تعالى « كل يوم هو في شأن » واليوم الزمن الفرد ، والشأن ما يحدث الله فيه فمن أين يصح أن تكون الطبيعة معتدلة الحكم في الأشياء ، وليس لها مستند في الإلهيات ؟ — ف ح ٢/٤٣١ ، ٤٣٣

٩ — شمول الرحمة وعدم سرمدة العذاب

راجع فص ٧ ، هامش ١٧ ، ص ١١٧

١٠ — راجع الظاهر في المظاهر — فص ٥ ، هامش ٦ ، ص ٨٤

كنت سمعه وبصره — فص ٩ ، هامش ٩ ، ص ١٣٦

١١ — ليس في الامكان أبدع من هذا العالم

اعلم أن العالم خلقه الله في غاية الإحكام والإتقان ، كما قال الإمام أبو حامد الغزالي من أنه لم يبق في الإمكان أبدع من هذا العالم ، فصدق لأنه ليس أكمل من الصورة التي خُلِقَ عليها الإنسان الكامل ، فلو كان لكان في العالم ما هو أكمل

بوجود الصورة الطبيعية = [فنحن صورته الظاهرة ، وهويته تعالى روح هذه الصورة المدبرة لها] = (١٢) فما كان التدبير إلا فيه كما لم يكن إلا منــه . = [فهو « الأول » بالمعنى « والآخر » بالصورة وهو « الظاهر » بتغير الأحكام والأحوال ، « والباطن » بالتدبير] = (١٣) ، « وهو بكل شيء عليم » فهو على كل شيء شهيد ، ليعلّم عن شهود لا عن فكر . = [فكذلك علم الأذواق لا عن فكر وهو العلم الصحيح وما عداه فحدس وتخمين ليس بعلم أصلاً] = (١٤) . ثم كان لأيوب عليه السلام ذلك الماء شراباً لإزالة ألم العطش الذي هو من النَّصَبِ والعذاب الذي مسه به الشيطان = [أي البعد عن

من الصورة التي هي الحضرة الإلهية ، وقد قال ﷺ إنه تعالى خلق آدم على صورته.
والإنسان مجموع العالم ، والعبد الكامل المخلوق على الصورة الجامع للحقائق الإمكانية الإلهية هو المظهر الأكمل الذي لا أكمل منه ، الذي قال فيه أبو حامد ما كان أبدع من هذا العالم لكمال وجود الحقائق كلها فيه ؛ وهو العبد الذي ينبغي أن يسمى خليفة ونائبا . ــ ف ح ١/٤ ، ٢٥٩ ــ ح ٢/١٠٣ ، ٣٤٥

وليس الكون بزائد عن كن بواوها الغيبة ، فظهر الكون على صورة كن ، وكن أمره ، وأمره كلامه ، وكلامه علمه ، وعلمه ذاته ، فظهر العالم على صورته ، فالأمر في نفسه صعب تصوره من الوجه الذي يطلبه الفكر ؛ سهل في غاية السهولة من الوجه الذي قرره الشرع . ــ ف ح ٢/٤٠٢ ، ٤٠٣

١٢ ــ هو الظاهر في المظاهر
راجع الهامش ١٠

١٣ ــ هو الأول في الوجود ، والآخر في الشهود

فالأول الحق بالوجــود والآخر الحق بالشهــود

ولما كان العالم له الظهور والبطون كان هو سبحانه الظاهر لنسبة ما ظهر منه والباطن لنسبة ما بطن منه .
ف ح ٣/١٧٨ ــ ديوان ١٨١

١٤ ــ علم الأذواق ــ راجع فص ١٠ ، هامش ٨ ، ص ١٤٤

الحقائق أن ندركها على ما هى عليه فنكون بإدراكها في محل القرب] = (١٥) فكل مشهود قريب من العين ولو كان بعيدا بالمسافه . فإن البصر يتصل به من حيث شهوده ولولا ذلك لم يشهده . أو تتصل المشهود بالبصر كيف كان . فهو قرب بين البصر والمبصَر . ولهذا كنى أيوب في المس . فأضافه إلى الشيطان مع قرب المس فقال البعد مني قريب لحكمه فيّ . وقد علمت أن البعد والقرب أمران إضافيان . فهما نسبتان لا وجود لهما في العين مع ثبوت أحكامهما في البعيد والقريب . واعلم أن سر الله في أيوب الذى جعله عبرة لنا وكتابا مسطورا حاليا تقرؤه هذه الأمة المحمدية لتعلم ما فيه فتلحق بصاحبه تشريفا لها . = [فأسى الله عليه — أعنى على أيوب — بالصبر مع دعائه في رفع الضر عنه . فعلمنا أن العبد إذا دعا الله في كشف الضر عنه لا يقدح في صبره وأنه صابر [= (١٦) وأنه نعم العبد كما قال تعالى « إنه أواب » أى رجاع إلى الله لا إلى

---

١٥ — **مخالفة لأصول الشيخ (●)**

راجع فص ١٦ ، هامش ١٥ ؛ ص ٢٦٣

١٦ — **الشكوى إلى الله لا تقدح في الصبر**

إن كنت صاحب غرض وتحس بمرض وألم فاحبس نفسك عن الشكوى لغير من آلمك بحكمه عليك ، كما فعل أيوب عليه السلام . وهو الأدب الإلهي الذي علمه أنبياءه ورسله ، فإنه ما آلمك وحكم عليك بخلاف غرضك إلا لتسأله في رفع ذلك عنك ، فإن من لم يشك إلى الله مع الإحساس بالبلاء وعدم موافقة الغرض فقد قاوم القهر الإلهي ، فالأدب كل الأدب في الشكوى إلى الله في رفعه لا إلى غيره . ويبقى عليك اسم الصبر كما قال تعالى في رسوله أيوب عليه السلام « إنا وجدناه صابراً » في وقت الاضطراب والركون إلى الأسباب . فلم يضطرب ولا ركن إلى شيء غير الله إلا إلينا لا إلى سبب من الأسباب ، فلا يرفع اسم الصبر عن العبد إذا حل به بلاء فسأل الله تعالى في رفع ذلك البلاء ، كما فعل أيوب عليه السلام . ولذلك إذا ابتلاك الحق بضر فاسأله رفعه عنك ولا تقاومه بالصبر عليه . وما سماك صابرا إلا لكونك حبست نفسك عن سؤال غير الحق في كشف الضر الذي أنزله بك « إنه أواب » أي رجاع إلينا فيما ابتليناه به ، وهذا يدل على أن الشكوى إلى الله لا تقدح في الصبر ؛ بل من آداب العبودية الشكوى إلى الله في رفع الضر والبلاء .

ف ح ٢/٢٩ ، ٢٠٦ — ح ٤/١٤٣ ، ٤٠٨

الأسباب : والحق يعمل عند ذلك بالسبب لأن العبد يستند إليه . إذ الأسباب المزيلة لأمر ما كثيره والمسبّب واحد العين . فرجوع العبد إلى الواحد العين المزيل بالسبب ذلك الألم أو لى من الرجوع إلى سبب خاص ربما لا يوافق علم الله فيه ، فيقول إن الله لم يستجب لي وهو ما دعاه ، وإنما جنح إلى سبب خاص لم يقتضه الزمان ولا الوقت. فَعَمِلَ ايوب بحكمة الله إذ كان نبياً ، لمَّا عَلِمَ أن الصبر الذي هو حبس النفس عن الشكوى عند الطائفه ، وليس ذلك بحدّ للصبر عندنا . إنما حده حبس النفس عن الشكوى لغير الله لا إلى الله = | فحجب الطائفةَ نظرهم في أن الشاكي يقدح بالشكوى في الرضا بالقضاء . وليس كذلك ، فإن الرضا بالقضاء لا تقدح فيه الشكوى إلى الله ولا إلى غيره ، وإنما تقدح في الرضا بالمقضي . ونحن ما خوطبنا بالرضا بالمقضي . والضر هو المقضي ما هو عين القضاء | = (١٧) وعلم أيوب أن في حبس النفس عن الشكوى إلى

---

١٧ ــ الرضا بالقضاء

اعلم أن الله تعالى قد أمرنا بالرضا قبل القضاء مطلقا ، فعلمنا أنه يريد الإجمال فإنه إذا فصله حال المقضى عليه بالمقضي به انقسم إلى ما يجوز الرضا بــه وإلى ما لا يجوز ، فلما أطلق الرضا به علمنا أنه أراد الإجمال ، والقدر توقيت الحكم ، فكل شيء بقضاء وقدر أي بحكم مؤقت ، فمن حيث التوقيت المطلق يجب الإيمان بالقدر خيره وشره ، حلوه ومره ، ومن حيث التعيين يجب الإيمان به لا الرضــا ببعضه ، وإنما قلنا يجب الإيمان به أنه شر كما يجب الإيمان بالخير أنه خير فنقول إنه يجب علي الإيمان بالشر أنه شر ، وأنه ليس إلى الله من كونه شراً ، لا من كونه عين وجود . إن كان الشر أمراً وجودياً ، فمن حيث وجوده أي وجود عينه هو إلى الله ، ومن كونه شراً ليس إلى الله قال ﷺ في دعائه ربه « والشر ليس إليك » فالمؤمن ينفي عن الحق ما نفاه عن نفسه وجناب الله أوسع من أن أرضى منــه باليسير ، فإن متعلق الرضى اليسير ، ولكن أرضى عنه لا منه ؛ لأن الرضى منه يقطع همم الرجال ، فإن الله لا يعظم عليه شيء طلب منه ، لأن الرضى منه جهل ونقص ، ويكون الرضا بقضاء الله لا بكل مقضي ، فإنه لا ينبغي الرضا بكل مقضي . فلا يلزم الراضي بالقضاء الرضى بالمقضي ، فالقضاء حكم الله ، وهو الذي أمرنا بالرضا بــه ، والمقضي المحكوم به ، فلا يلزمنا الرضى به • ــ ف ح ١/٤٥ ــ ح ٢/٢١٣ ــ ح ٤/١٨

الله في رفع الضر مقاومةَ القهر الإلهي ؛ وهو جهل بالشخص إذا ابتلاه الله بما تألم منه نفسه . فلا يدعو الله في إزالة ذلك الأمر المؤلم . بل ينبغي له عند المحقق أن يتضرع ويسأل الله في إزالة ذلك عنه = | فإن ذلك إزالة عن جناب الله عند العارف صاحب الكشف، فإن الله قد وصف نفسه بأنه يؤذى فقال«إن الذين يؤذون الله ورسوله» |=(١٨) وأي أذى أعظم من أن يبتليك ببلاء عند غفلتك عنه أو عن مقام إلهي لا تعلمه

---

١٨ ــ « إن الذين يؤذون الله ورسوله ... » الآية (●)

إن الذين يؤذون الله بالتكلم فيه بما لا ينبغي ؛ فوصف الله نفسه بأنه يؤذى . ولم يؤاخذ عن أذاه في الوقت من آذاه . فأمهلهم ولم يؤاخذهم ؛ وجعل له ذلك الأذى اسم الصبور . فوصف نفسه بالصبور . وذكر لنا من يؤذيه وبما يؤذيه . وطلب من عباده رفع الأذى ــ مع قدرته على أن لا يخلق فيهم ما خلق ــ مع بقاء اسم الصبور عليه ، ليعلمنا أنا إذا شكونا إليه ما نزل بنا من البلاء أن تلك الشكوى إليه لا تقدح في نسبة الصبر إلينا ، فنحن مع هذه الشكوى إليه في رفع البلاء عنا صابرون ، كما هو صابر مع تعريفنا وإعلامه إيانا بمن يؤذيه : وبما يؤذيه ؛ لننتصر له وندفع عنه ذلك . وهو الصبور ، فمن كان عدواً لله فهو عدو للمؤمن ، وقد ورد في الخبر « ليس من أحد أصبر على أذى من الله » وقد كذب وشتم ، لكونه قادراً على الأخذ وما يأخذ . ويمهل باسمه الحليم ؛ ورد في الصحيح « شتمني ابن آدم ولم يكن ينبغي له ذلك ، وكذبني ابن آدم ولم يكن ينبغي له ــ الحديث ــ » فقوله « ولم يكن ينبغي له ذلك » لما له عليه من فضل إخراجه من الشر الذي هو العدم ، إلى الخير الذي بيده تعالى وهو الوجود ؛ فكان التعريف بذلك ليرجع المكذب عن تكذيبه ، والشاتم عن شتمه ، فإن الدنيا موطن الرجوع والقبول منه . والآخرة وإن كانت موطن الرجوع ولكن ليست بموطن القبول ، واتصف الحق بالصبر على أذى العبد ، وعرف أهل الاعتناء من المؤمنين بذلك ، صورة الشاكي ؛ ليدفعوا عنه ذلك الأذى ، فيكون لهم من الله أعظم الجزاء ، فلا أرفع ممن يدفع عن الله أذى • ثم تمم فقال « لعنهم الله في الدنيا والآخرة » أي أبعدهم ، واللعنة البعد ، وسببه وقوع الأذى منهم ، فوجبت عليهم اللعنة « وأعد لهم عذاباً مهيناً » لو كان الأمر كما يتوهمه

لىرجع إليه بالسكوى فيرفعه عنك . فصح الافتقار الذي هو حقيقتك = [فيرتفع عن الحق الأذى بسؤالك إياه في رفعه عنك ؛ إذ أنت صورته الظاهرة] = (١٩) = [كما جاع بعض العارفين فبكى فقال له في ذلك من لا ذوق له في هذا الفن معاتبا له ، فقال العارف « إنما جوعني لأبكي » . يقول إنما ابتلاني بالضر لأسأله في رفعه عني . وذلك لا يقدح في كوني صابرا] = (٢٠) فعلمنا ان الصبر إنما هو حبس النفس عن الشكوى لغير الله . وأعني بالغير وجها خاصا من وجوه الله = [وقد عين الحق وجها خاصاً من وجوه الله وهو المسمى وجه الهوية فندعوه من ذلك الوجه في رفع الضر] = (٢١) لا من الوجوه

من لا علم له من عدم مبالاة الحق بأهل الشقاء ، ما وقع الأخذ بالجرائم ولا وصف الله نفسه بالغضب ولا كان البطش الشديد ، فهذا كله من المبالاة والتهمم بالمأخوذ . إذ لو لم يكن له قدر ما عذب ولا استعد له ، وقد قال في أهل الشقاء « وأعد لهم عذاباً مهيناً » .

ف ح ١/٣٥٦ ، ٦١٢ ، ٦٨٠ ؛ ٧٣٠ — ح ٢/٢٠٦
ح ٣/٣٦ ، ٤٦٣ — ح ٤/٣١٧ ، ٣١٨

١٩ — لأنه الظاهر في المظاهر

راجع فص ٥ ؛ هامش ٦ ؛ ص ٨٤

٢٠ — هذه الكلمة لأبي يزيد البسطامي

فالعارف وإن وجد القوة الصبرية يفر إلى موطن الضعف والعبودية وحسن الأدب ، فإن القوة لله جميعا ، فيسأل ربه رفع هذا البلاء عنه ، وهذا لا يناقض الرضا بالقضاء ، فإن البلاء إنما هو عين المقضي لا القضاء ، فيرضى بالقضاء ويسأل الله في رفع المقضي عنه ، فيكون راضيا صابراً ، فهو يبكي له وعليه ، فإن الأكابر لا يحبسون نفوسهم عن الشكوى إلى الله . — ف ح ٢/٢٩ ، ٢٠٨

٢١ — الدعاء بالاسماء الإلهية لا بالهوية (●)

لما كان الاسم الله جامعا للنقيضين فهو وإن ظهر في اللفظ فليس المقصود إلا اسما خاصا منه تطلبه قرينة الحال ، فإذا قال طالب الرزق المحتاج إليه «يا الله ارزقني» والله هو المانع أيضاً . فما يطلب بحاله إلا الاسم الرزاق ، فما قال بالمعنى إلا « يا رزاق

الأخر المسماة اسبابا . = آ وليست إلا هو من حيث تعصيل الامر في نفسه . فالعارف لا بحجبه سؤاله هوئةَ الحق في رفع الضر عنه عن ان تكون جمع الاسباب عينه من حيتية خاصة] = (٢٢) . وهذا لا يلزم طريقته إلا الادباء من عباد الله الأمناء على أسرار

ارزقني » فمن أراد الإجابة من الله فلا يسأله إلا بالاسم الخاص بذلك الأمر . ولا يسأل باسم يتضمن ما يريده وغيره . ولا يسأل بالاسم من حيث دلالته على ذات المسمى . ولكن يسأل من حيث المعنى الذي هو عليه . الذي لأجله جاء وتميز عن غيره من الأسماء تميز معنى لا تميز لفظ . ـ ف ح ٢/٦٢٤

٢٢ ـ الأسباب مظاهر الحق وصور حجاب عن الحق

إثبات الأسباب أدل دليل على معرفة المثبت لها بربه . ومن رفعها رفع ما لا يصح رفعه ، وإنما ينبغي له أن يقف مع السبب الأول ، وهو الذي خلق هـذه الأسباب ونصبها ، فتبارك الله رب العالمين وضع الأسباب ، وجعلها له كالحجاب . فهي توصل إليه تعالى من علمها حجابا ، وهي تصد عنه كل من اتخذها أربابا . فذكرت الأسباب في إنبائها أن الله من ورائها ، فإنه يستحيل أن يكون للأسباب أثر في المسبباب فإن ذلك لسان الظاهر . يقول الحق ، جميع ما تراه من المحدثات ، ما لأحد فيه أثر . ولا شيء من الخلق ، فأنا الذي أخلق الأشياء عند الأسباب لا بالأسباب .

واعلم أن الممكنات مفتقرة بالذات فلا يزال الفقر يصحبها دائما . لأن ذاتها دائمة ، فوضع لها الأسباب التي يحصل لها عندها ما افتقرت فيـه . فافتقرت إلى الأسباب ، فجعل الله عين الأسباب أسماء له ، فأسماء الأسباب من أسمائه تعالى حتى لا يفتقر إلا إليه ، لأنه العلم الصحيح ، فلا فرق عند أهل الكشف بين الأسماء التي يقال في العرف والشرع إنها أسماء الله وبين أسماء الأسباب أنها أسماء الله ، فإنه قال «أنتم الفقراء إلى الله» ونحن نرى الواقع الافتقار إلى الأسباب.فلابد أن تكون أسماء الأسباب أسماء الله تعالى ، فندعوه بها دعاء حال لا دعاء ألفاظ ، ولذلك أمر بشكر الأسباب لأنه أمر بشكره فهو الثناء عليه بها ، فالملامية من الصوفية عبيد خالصون

الله ، فإن لله أمناء لا يعرفهم إلا الله ويعرف بعضهم بعضاً . وقد نصحناك فاعمل ، وإياه سبحانه فاسأل .

مخلصون لسيدهم ، مشاهدون إياه على الدوام في أكلهم وشربهم ويقظتهم ونومهم وحديثهم مع الناس ، يضعون الأسباب مواضعها ، ويعرفون حكمتها ، حتى تراهم كأنهم الذي خلق لهم كل شيء مما تراهم من إثباتهم الأسباب وتحضيضهم عليها ، يفتقرون إلى كل شيء ، لأن كل شيء عندهم هو مسمى الله ، ورأوا الناس قد افتقروا إلى الأسباب الموضوعة كلها وقد حجبتهم في العامة عن الله ، وهم على الحقيقة ما افتقروا في نفس الأمر إلا إلى من بيده قضاء حوائجهم وهو الله ، قالوا فهنا قد تسمى الله بكل ما يفتقر إليه في الحقيقة ، فمن رفع الأسباب في الموضع الذي وضعه فيه واضعه وهو الحق فقد سفه واضعه وجهل قدره ، ومن اعتمد عليه فقد أشرك وألحد وإلى أرض الطبيعة أخلد ، فالملامتية قررت الأسباب ولم تعتمد عليها ، فلا يرفع الأسباب إلا جاهل بالوضع الإلهي ، ولا يثبت الأسباب إلا عالم كبير أديب في العلم الإلهي ، قال أبو بكر الصديق الطبيب أمرضني ، فالعلة إثبات السبب والحق عين السبب ، فإنه أثبت افتقار الناس إليه لا إلى غيره ، ليبين لهم أنه المتجلي في صور الأسباب وأن الأسباب التي هي صور حجاب عنه ، ليعلم العلماء لعلمهم بالمراتب .
ف ح ٢/١٦ ، ١٢٣ ، ٢٠٤ ، ٤٦٩ ، ٤٩٠ — ح ٣/٣٥ ، ٧٣ ، ٢٠٨ ، ٤١٦ ، ٥٥٨

٢٠ ــ فص حكمة جلالية في كلمة يحيوية [١]

هذه حكمة الأولية في الأسماء . فإن الله سماه يحيى اي يحيا به ذكر زكريا . = [و « لم نجعل له من قبل سميا »] =(٢) فجمع بين حصول الصفة التى فيمن غبَر ممن ترك ولداً يحيا به ذكرُه وبين اسمه بذلك . فسماه يحيى فكان اسمه يحيى كالعلْم الذوقي . فإن آدم حيي ذكره بشيث ونوحا حيي ذكره بسام . وكذلك الأنبياء . ولكن ما جمع الله لأحد قبل يحيى بين الاسم العلَم منه وبين الصفة إلا لزكريا عناية منه إذ قال « هب لي من لدنك وليا » فقدم الحق على ذكر ولده = [كما قدمت آسية ذكر الجار على الدار في قولها « عندك بيتا في الجنة »] = (٣) فاكرمه الله بأن قضى حاجته

---

١ ــ المناسبة في تسمية الفص بحكمة جلالية في كلمة يحيوية أن الحق جل جلاله من أسمائه الأول وخص يحيى عليه السلام بمرتبة الأولية في هذا الاسم فإنه لم يجعل له من قبل سميا ؛ فكانت الأولية هي المناسبة . وقيل إن يحيى عليه السلام كان يغلب عليه الجلال ، كما أن عيسى عليه السلام كان يغلب عليه الجمال . ويذكر عن يحيى عليه السلام أنه كان في خديه أخدودان من كثرة البكاء فقد يناسب الجلال عيسى عليه السلام من هذه الناحية .

٢ ــ **« لم نجعل له من قبل سميا » الآية**

خص الله تعالى يحيى بأن لم يجعل له سميا من قبل من أنبياء الله . وهو وإن كان في العالم يحيى كثيرا إلا أن له مرتبة الأولية في هذا الاسم .

ف ح ٢/٤١٧ ــ ح ٣/٣٤٦

٣ ــ **« رب ابني لي عندك بيتا في الجنة » الآية**

شهد رسول الله ﷺ لآسية امرأة فرعون بالكمال ، فقالت العارفة المشهود لها بالكمال « رب ابن لي عندك بيتا في الجنة » دار المآل . فقدمت الحق على البيت . وقدمت الجار على الدار ، لما علمت أن الدار يصح بالجوار ؛ وهو الذي جرى به

وسماه بصفته حتى يكون اسمه تذكاراً لما طلب منه نبيه زكريا ، لأنه عليه السلام آثر بقاء ذكر الله في عقبه إذ الولد سر أبيه، فقال « يرثني ويرث من آل يعقوب» وليس ثَم موروث في حق هؤلاء إلا مقام ذكر الله والدعوة إليه = ا ثم إنه بشره بما قدمه من سلامه عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حياً . فجاء بصفة الحياة وهي اسمه وأعلم بسلامه عليه ، وكلامُه صدق فهو مقطوع به ، وإن كان قول الروح « والسلام عليّ يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا » أكمل في الاتحاد ، فهذا أكمل في الاتحاد والاعتقاد وأرفع للتأويلات . فإن الذي انخرقت فيه العادة في حق عيسى إنما هو النطق ، فقد تمكن عقله وتكمل في ذلك الزمان الذي انطقه الله فيه . ولا يلزم للمتمكن من النطق — على اي حالة كان — الصدقُ فيما به ينطق ، بخلاف المشهود له كيحيى . فسلام الحق على يحيى من هذا الوجه أرفع للالتباس الواقع في العناية الإلهية به من سلام عيسى على نفسه ا = (٤) = ا وإن كانت قرائن الأحوال تدل على قربه من الله في ذلك وصدقه ؛

المثل في قولهم « الجار قبل الدار » ولم تطلب مجاورة موسى ولا أحد من المخلوقين، بل قدمت الحق وطلبت جواره والعصمة من أيدي عداته .

ف ح ٣/١١ ، ٤٦٠ — ح ٤/٣٤١

٤ — السلام على عيسى ويحيى عليهما السلام (●)

هذا يخالف ما جاء في الفتوحات المكية ح ٣ ص ٣٤٦ في إسراء الشيخ رضي الله عنه واجتماعه بيحيى عليه السلام وسؤاله عن هذه المسألة حيث يقول : قلت الحمد لله الذي جمعكما في سماء واحدة ، أعني روح الله عيسى ويحيى عليهما السلام، حتى أسألكما عن مسألة واحدة فيقع الجواب بحضور كل واحد منكما ، فإنكما خصصتما بسلام الحق ؛ فقيل في عيسى إنه قال في المهد « والسلام عليّ يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا » وقيل في يحيى « وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا » فأخبر عيسى عن نفسه بسلام الحق عليه ، والحق أخبر بسلامه على يحيى . فأي مقام أتم ؟ فقال (يعني يحيى عليه السلام) لي ألست من أهل القرآن؟ قلت له بلى أنا من أهل القرآن ، فقال انظر فيما جمع الحق بيني وبين ابن خالتي ، أليس قد قال الله فيّ « ونبيا من الصالحين » فعينني في النكرة ؟ فقلت له نعم ، قال ألم يقل في عيسى ابن خالتي « إنه من الصالحين » كما قال عني فعينه في النكرة ؟

إذ نطق في معرض الدلالة على براءه امه في المهد . فهذا احد الشاهدين ، والشاهد الآخر

ثم قال : إن عيسى هذا لما كان كلامه في المهد دلالة على براءة خالتي مما نسب إليها .
لم يترجم عن الله إلا هو بنفسه ، فقال « والسلام عليّ » يعني من الله ، قلت له
صدقت ، قلت ولكن سلم بالتعريف وسلام الحق عليك بالتنكير والتنكير أعم ، فقيل
لي ما هو تعريف عين بل هو تعريف جنس . فلا فرق بينه بالألف واللام وبين عدمهما.
فأنا وإياه في السلام على السواء ، وفي الصلاح كذلك . وجاء الصلاح لنا بالبشرى
فيّ وفي عيسى بالملائكة ، فقلت له أفدتني أفادك الله .

وليس أدل على أن ما جاء في هـذا الفص يخالف مذهب الشيخ الأكبر جملة وتفصيلا ويخالف القواعد التي أرساها في علمه وفي كتبه أن هذه المسألة تتعلق بذوق الأنبياء وفي ذلك يقول في الجزء الثاني ص ٢٤ — شرط أهل الطريق فيما يخبرون عنه من المقامات والأحوال أن يكون عن ذوق ولا ذوق لنا ولا لغيرنا ولا لمن ليس بنبي صاحب شريعة في نبوة التشريع ولا في الرسالة ، فكيف تتكلم في مقام لم نصل إليه ، وعلى حال لم نذقه ، لا أنا ولا غيري ممن ليس بنبي ذي شريعة من الله ولا رسول ، حرام علينا الكلام فيه . فما نتكلم إلا فيما لنا فيه ذوق ، فما عدا هذين المقامين فلنا الكلام فيه عن ذوق لأن الله ما حجره .

الجزء الثاني الصفحة ٥١ — لا ذوق لأحد في ذوق الرسل ، لأن أذواق الرسل مخصوصة بالرسل ، وأذواق الأنبياء مخصوصة بالأنبياء، وأذواق الأولياء مخصوصة بالأولياء ، فبعض الرسل عنده الأذواق الثلاثة لأنه ولي ونبي ورسول ، حضرت في مجلس فيه جماعة من العارفين فسأل بعضهم بعضا ، من أي مقام سأل موسى الرؤية؟ فقال له الآخر « من مقام الشوق » فقلت له : لا تفعل أصل الطريق أنها نهايات الأولياء بدايات الأنبياء ، فلا ذوق للولي في حال من أحوال أنبياء التشريع ، فلا ذوق لهم فيه ، ومن أصولنا أنا لا نتكلم إلا عن ذوق ، ونحن لسنا برسل ولا أنبياء شريعة ، فبأي شيء نعرف من أي مقام سأل موسى الرؤية ربه ؟ نعم لو سألها ولي أمكنك

هو الجذع اليابس فسقط رطباً جنياً من غير فحل ولا تذكير ، كما ولدت مريم بعيسى من غير فحل ولا ذكر ولا جماع عرفي معتاد] = (٥) = [لو قال نبي آيتي ومعجزتي أن

الجواب : فإن الإمكان أن يكون لك ذلك الذوق . وقد علمنا من باب الذوق أن ذوق مقام الرسل لغير الرسل ممنوع ، فالتحق وجوده بالمحال العقلي .

الجزء الثاني الصفحة ٨٥ ـ ذوق الأنبياء لا يعلمه سواهم .

الجزء الرابع الصفحة ٧٥ ـ الرسل صلوات الله عليهم أجمعين لا سبيل لنا إلى الكلام على منازلهم ، فإن كلامنا عن ذوق ، ولا ذوق لنا في مقاماتهم عليهم السلام . وإنما أذواقنا في الوراثة خاصة ، فلا يتكلم في الرسل إلا رسول ، ولا في الأنبياء إلا نبي أو رسول ، ولا في الوارثين إلا رسول أو نبي أو ولي أو من منهم . هذا هو الأدب الإلهي .

فإن قلت هذا الذي جاء في هذا الفص من باب النظر الفكري والعقلي . قلنا إن هذا الكتاب مبني على علوم الأذواق والكشف ، والشيخ يذكر في الفص السابق أن علم الأذواق لا عن فكر وهو العلم الصحيح وما عـداه فحدس وتخمين ليس بعلم أصلا .

٥ ـ الشهود على براءة مريم عليها السلام

جاء هذا النص في كتاب النجاة عن حجب الاشتبـاه حيث يقول : وقـام الشاهد الأول بهز الجزع للمناسبة الموجودة فإن النخل لا ينتج إلا بتذكير . فلما هزت الجذع اليابس أنتج من غير تذكير للحين ، كما فعل الله بعيسى عليه السلام . وأما الشاهد الثاني فهو نطق عيسى في المهد ، شاهد ثان على أهل الجحد .

ويقول في الفتوحات ح ٤١٧/٢ ، ح ١١٦/٤ فكان ذلك شهادة مبرئة لمريم عليها السلام بما سقط من الثمر في هزها جذع النخلة اليابس ، ونطق ابنها في المهد بأنه عبد الله وهما شاهدان عدلان عند الله ، إذ أكثر الشرع في الحكومة بشاهدين عدلين ، ولا أعدل من هذين .

ينطق هذا الحائط وقال في نطقه تكذب ما أنت رسول الله ، لصحت الآية وبت بها أنه رسول الله . ولم يلتفت إلى ما نطق به الحائط] = (٦) = [فلما دخل هذا الاحتمال في

---

٦ ـ **نطق الجماد على طريق الإعجاز (٥)**

لما كان الله تعالى هو الكبير بما نصبه المشركون من الآلهة لهذا قال الخليل في معرض الحجة على قومه ؛ مع اعتقاده الصحيح أن الله هو الذي كسر الأصنام المتخذة آلهة حتى جعلها جذاذاً مع دعوى عابديها بقولهم « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى » فاعترفوا أن ثم إلهــاً كبيراً أكبر من هؤلاء ، ونسبوا الكبر له تعالى على آلهتهم ؛ فقال إبراهيم عليه السلام « بل فعله كبيرهم » فجاء بلفظ الكبير ، لأنهم قائلون بكبرياء الحق على آلهتهم التي اتخذوها ، فهذا الذي قاله إبراهيم عليــه السلام صحيح في عقد إبراهيم عليه السلام ، وإنما أخطأ المشركون حيث لم يفهموا عن إبراهيم ما أراد بقوله « بل فعله كبيرهم » فكان قصــد إبراهيم عليه السلام بكبيرهم الله تعالى وإقامة الحجة عليهم ، وهو موجود في الاعتقادين ، وكونهم آلهة ذلك على زعمهم ، والوقف عليه حسن تام ، وابتدأ ابراهيم بقوله « هذا » إشارة ابتداء وخبره محذوف يدل عليه قوله « بل فعله كبيرهم » أو « هذا قولي » فالخبر محذوف يدل عليه مساق القصة « فاسألوهم إن كانوا ينطقون » إقامة الحجة عليهم منهم ؛ فهم يخبرونكم ، ولو نطقت الأصنام في ذلك الوقت لاعترفوا بأنهم عبيد ، وأن الله هو الكبير العلي العظيم ، ولنسبت الفعل إلى الله لا إلى إبراهيم ، فإنه مقرر أن الجماد والنبات والحيوان قد فطرهم الله على معرفته وتسبيحه بحمده ، فلا يرون فاعلا إلا الله ؛ ومن كان هذا فطرته كيف ينسب الفعل لغير الله ؟ فكان إبراهيم على بينة من ربه في الأصنام أنهم لو نطقوا لأضافوا الفعل إلى الله ، لأنه ما قال لهم سلوهم إلا في معرض الدلالة ، سواء نطقوا أو سكتوا ، فإن لم ينطقوا يقول لهم « لم تعبدون ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنكم من الله شيئاً » ولا عن نفسه ، ولو نطقوا لقالوا إن الله قطعنا قطعاً ، لا يتمكن في الدلالة أن تقول الأصنام غير هذا ؛ فإنها لو قالت

كلام.عيسى بإشارة أمه إليه وهو في المهد ، كان سلام الله على يحيى أرفع من هــذا الوجه] =(٧) = [فموضع الدلالة أنه عبد الله من أجل ما قيل فيه إنه ابن الله ــ و فرغت الدلالة بمجرد النطق] = (٨) وأنه عبد الله عند الطائفة الأخرى القائلة بالنبوه = [وبقي ما زاد في حكم الاحتمال في النظر العقلي] = (٩) حتى ظهر في المستقبل صدقه في جميع ما أخبر به في المهد فتحقق ما أشرنا إليه .

الصنم الكبير فعل ذلك بنــا لكذبت ، ويكون تقريراً من الله بكفرهم ، ورداً على إبراهيم عليه السلام ، فإن الكبير ما قطعهم جذاذاً ، ولو قالوا في إبراهيم إنه قطعنا لصدقوا في الإضافة إلى إبراهيم ، ولا تلزم الدلالة بنطقهم على وحدانية الله : فيقال الكبير ، فيبطل كون إبراهيم قصد الدلالة ، فلم تقع ولم يصدق .

ف ح ١/٢٤٣ ــ ح ٣/٣٥٠ ــ ح ٤/٣٢٣

٧ ــ راجع هامش ٤

٨ ــ نطق عيسى عليه السلام في المهد

نطق عليه السلام في المهد بالإقرار والجحد ، وبدء عليه السلام في نطقــه بالعبودية ، فقال لقومه في براءة أمه ، لما علم من نور النبوة التي في استعداده أنه لابد أن يقال فيه إنه ابن الله ، فقال عن نفسه إخباراً بحاله مع الله « إني عبد الله » فبدأ في أول تعريفه وشهادته في الحال الذي لا ينطق مثله في العادة ، فما أنا ابن لأحد فأمي طاهرة بتول ، ولست بابن لله ، كما أنه لا يقبل الصاحبة لا يقبل الولد . ولكني عبد الله مثلكم .

ف ح ٢/٣٨٧ ــ ح ٤/١١٦

٩ ــ أي قوله عليه السلام « آتاني الكتاب وجعلني نبياً وجعلني مباركاً ... » الآية ، هذا هو ما دخله الاحتمال في النظر العقلي وظهر صدقه عليه السلام في حينه .

٢١ — فص حكمة مالكية في كلمة زكرياوية (١)

= | اعلم أن رحمة الله وسعت كل شيء وجوداً وحكماً ، وان وجود الغضب من رحمة الله بالغضب. فسبقت رحمته غضبه أي سبقت نسبة الرحمة إليه نسبة الغضب إليه . ولما كان لكل عين وجود يطلبه من الله ، لذلك عمت رحمته كل عين ، فإنه برحمته التى رحمه بها قَبِلَ رغبته في وجود عينه، فأوجدها . فلذلك قلنا إن رحمة الله وسعت كل شيء وجوداً وحكماً | = (٢) = [والأسماء الإلهية من الأشياء ؛ وهى ترجع إلى عين واحدة] = (٣) = | فأول ما وسعت رحمة الله شيئية تلك العين الموحدة للرحمة بالرحمة،

---

١ — المناسبة بين تسمية الحكمة بمالكية وزكريا عليه السلام هي أن الرحمة لما ذكرت زكريا عليه السلام قامت به وكانت لها الحكم فيه وعليه ، فكان راحما مرحوما فملكته ، والأسماء الإلهية جميعها ملكت الوجود فإنه عنها صدرت وخاصة الاسم الرحمن ، فكان مآل العالم إلى الرحمة فإنها مالكته .

٢ — شمول رحمة وعدم سرمدة العذاب

راجع فص ٧ ، هامش ١٧ ، ص ١١٧

٣ — الأسماء الإلهية نسب وإضافات (●)

« ولله الأسماء الحسنى » وليست سوى هذه النسب ، وهل لها أعيان وجودية أم لا ؟ ففيه خلاف بين أهل النظر ، وأما عندنا فما فيها خلاف أنها نسب وأسماء على حقائق معقولة غير وجودية ، فالذات غير متكثرة بها ، لأن الشيء لا يتكثر إلا بالأعيان الوجودية لا بالأحكام والإضافات والنسب .

واعلم أنه لما كانت الأسماء الإلهية نسبا تطلبها الآثار ، لذلك لا يلزم ما تعطل حكمه منها ما لم يتعطل ، وإنما يقدح ذلك لو اتفق أن تكون أمراً وجودياً ، فالله إله

سواء وجد العالم أو لم يوجد ، فإن بعض المتوهمين تخيل أن الأسماء تدل على أعيان وجودية قائمة بذات الحق ، فإن لم يكن حكمها يعم وإلا بقي منها ما لا أثر له معطلا، فلما خلق الله العالم رأيناه ذا مراتب وحقائق مختلفة ؛ تطلب كل حقيقة منه من الحق نسبة خاصة ، فلما أرسل تعالى رسله كان مما أرسلهم به لأجل تلك النسبة أسماء تسمى بها لخلقه ، يفهم منها دلالتها على ذاته تعالى وعلى أمر معقول لا عين له في الوجود ، له حكم هذا الأثر ، والحقيقة الظاهرة في العالم من خلق ورزق ونفع وضر وإيجاد واختصاص وأحكام وغلبـة وقهر ولطف وتنزل واستجلاب ومحبة وبغض وقرب وبعد وتعظيم وتحقير وكل صفة ظاهرة في العالم تستدعي نسبة خاصة . لها اسم معلوم عندنا من الشرع ، فمنها مشتركة وإن كان لكل واحد من المشتركة معنى إذا ظهر تبين أنها متباينة ، فالأصل في الأسماء التباين والاشتراك فيه لفظي . ومنها متباينة ، ومنها مترادفة ، ومع ترادفها فلابد أن يفهم من كل واحد معنى لا يكون في الآخر ، فعلمنا ما سمى به نفسه واقتصرنا عليها .

فالأسماء الإلهية نسب وإضافات ترجع إلى عين واحدة ، إذ لا يصح هناك كثرة بوجود أعيان فيه كما زعم من لا علم له بالله من بعض النظار . ولو كانت الصفات أعيانا زائدة ، وما هو إله إلا بها ، لكانت الألوهية معلولة بها ، فكون الباري عالماً حياً قادراً إلى سائر الصفات ، نسب وإضافات له ، لا أعيان زائدة ، لما يؤدي إلى نعتها بالنقص ، إذ الكامل بالزائد ناقص بالذات عن كماله بالزائد ، وهو كامل بذاته ، فالزائد بالذات على الذات محال ، وبالنسب والإضافة ليس بمحال ، وأما قول القائل لا هي هو ولا هي أغيار له ، فكلام في غاية البعد . فإنه قد دل صاحب هذا المذهب على إثبات الزائد وهو الغير بلا شك ، إلا أنه أنكر هذا الإطلاق لا غير ، ثم تحكم في الحد بأن قال الغيران هما اللذان يجوز مفارقة أحدهما الآخر مكانا وزمانا ، وجوداً وعدما ، وليس هذا بحد للغيرين عند جميع العلماء به ، فليس للأسماء أعياناً موجودة

فأول شيء وسعته الرحمة نفسها ثم الشيئية المشار إليها] = (٤) ثم شيئية كل موجود يوجد إلى ما لا يتناهى دنيا وآخرة ، عرضاً وجوهراً ، ومركباً وبسيطاً . ولا يعتبر فيها حصول غرض ولا ملائمة طبع ، بل الملائم وغير الملائم كله وسعته الرحمة الإلهية وجودا . = [وقد ذكرنا في الفتوحات أن الأثر لا يكون إلا للمعدوم لا للموجود ، وإن كان للموجود فبحكم المعدوم : وهو علم غريب ومسألة نادره]=(٥) ولا يعلم تحقيقها إلا اصحاب الأوهام ، فذلك بالذوق عندهم . وأما من لا يؤثر الوهم فيه فهو بعيد عن هده المسالة .

فرحمة الله في الاكوان سارية — وفي الذوات وفي الأعيان جارية
مكانة الرحمة المثلى إذا علمت — من الشهود مع الأفكار عالية

وإنما هي نسب . فمستند الآثار إلى أمر عدمي والعالم كله موجود عند ذلك التوجه المختلف النسب .

ف ح ١/٤٢ ، ١٦٣ ، ١٦٥ — ح ٣/٤٤١ — ح ٤/٢٩٤

٤ — راجع قلب العارف أوسع من رحمة الله
فص ١٢ ، هامش رقم ٢ : ص ١٧٦

٥ — الأثر لا يكون إلا لمعدوم

اعلم أن الحكمة كلها والأمور أجمعها إنما هي للمراتب لا للأعيان ، وأعظم المراتب الألوهية ، وأنزل المراتب العبودية ، فما ثم إلا مرتبتان ، فما ثم إلا رب وعبد ، لكن للألوهية أحكام كل حكم منها يقتضي رتبة ، فإما يقوم ذلك الحكم بالإله فيكون هو الذي حكم على نفسه ، وهو حكم المرتبة في المعنى ؛ ولا يحكم بذلك الحكم إلا صاحب المرتبة ، لأن المرتبة ليست وجود عين ، وإنما هي أمر معقول ونسبة معلومة محكوم بها ولها الأحكام ، وهذا من أعجب الأمور ، تأثير المعدوم ، وإما أن يقوم ذلك الحكم بغيره في الموجود إما أمراً وجوديا وإما نسبة ، فلا تؤثر إلا المراتب ؛ مثال ذلك تأثير رتبة العبد في سيده ، فهو قيام السيد بمصالح عبده ليبقى عليه حكم

السيادة ، ومن لم يقم بمصالح عبده فقد عزلته المرتبة ، فإن المراتب لها حكم التولية والعزل بالذات لا بالجعل كانت ما كانت .
ف ح ٤٠٨/٣

يلاحظ ما جاء في الأسماء الإلهية أنها نسب وإضافات .

٦ ـ ذكر الرحمة

« ذكر رحمت ربك عبده زكريا » في هذه الآية ، الرحمة هي التي تذكر العبد ، ما هو يذكرها ، فتعطيه بذكره حقيقة ما فيها ، لأنها تطلب منه التعشق بها ، فإنـه لا ظهور لها إلا به ، فهي حريصة على مثل هذا . وهذه الآية تعريف إلهي بوجوب حكم الرحمة فيمن تذكره من عباده سبحانه وتعالى ، وجاء زكريا لا لخصوص الذكر ، وإنما ساقته عناية العبد ، فإنها ما ذكرته إلا لكونه عبداً له تعالى في جميع أحواله ، فأي شخص أقامه الله في هذا المقام فبرحمته به أقامه ، لتذكره رحمة ربه عنده تعالى ، فحال عبوديته هو عين رحمته الربانية التي ذكرته ، فأعلمت ربها أنها عند هذا العبد ، فأي شيء صدر من هذا الشخص فهو مقبول عند الله تعالى ، ومن هذا المقام يحصل له من الله ما يختص به مما لا يكون لغيره ، وهو الأمر الذي يمتاز به ويخصه ، فإنه لابد لكل مقرب عند الله من أمر يختص به .

ولما كانت الصفات نسبا وإضافات ، والنسب أمور عدمية ، وما ثَمَّ إلا ذات واحدة من جميع الوجوه ، لذلك جاز أن يكون العباد مرحومين في آخر الأمر . ولا يسرمد عليهم عدم الرحمة إلى ما لا نهاية له ، إذ لا مكره له على ذلك ، والأسماء والصفات ليست أعيانا توجب حكما عليه في الأشياء ، فلا مانع من شمول الرحمة للجميع ، ولا سيما وقد ورد سبقها للغضب ، فإذا انتهى الغضب إليها كان الحكم لها ، فكان الأمر على ما قلناه .
ف ح ١٦٣/١ ــ ح ١٥٣/٤

راجع شمول الرحمة وعدم سرمدة العذاب ــ فص ٧ . هامش ١٧ ، ص ١١٧

= [وذكر الرحمة الأشياء عين إيجادها إياها] = (٧) فكل موجود مرحوم . ولا نحجب
نا ولى عن إدراك ما قلناه بما ترى من أصحاب البلاء وما تؤمن به من آلام الآخرة التي
لا نفتر عمن قامت بـه = [واعلم أولا أن الرحمة إنما هي في الإيجاد عامة] = (٨) .
فبالرحمة بالآلام أوجد الآلام . نم إن الرحمة لها أنر بوجهين = [أنر بالذات ؛ وهو
إيجادها كل عين موجوده] = (٩) ولا تنظر إلى عرض ولا إلى عدم غرض ؛ ولا إلى ملائم
ولا إلى غير ملائم : فإنها ناظرة في عين كل موجود فبل وجوده . بل تنظره في عين تبوته.
ولهذا رات الحق المخلوق في الاعنفادات عيناً نابتة في العبون النابنة فرحمته ننفسها
نالإيجاد . ولذلك قلنا إن الحق المخلوق في الاعنفادات اول سيء مرحوم بعد رحمتها
نفسها في تعلقها بإيجاد الموجودين . ولها أنر آخر بالسؤال ، فيسأل المحجوبون الحق
أن برحمهم في اعتقادهم ، وأهل الكشف بسألون رحمة الله أن تقوم بهم ، فيسألونها
باسم الله فيقولون يا الله ارحمنا = [ولا يرحمهم إلا فيام الرحمة بهم ؛ فلها الحكم .
لان الحكم إنما هو في الحقيقة للمعنى القائم بالمحل . فهو الراحم على الحقيقة . فلا
برحم الله عباده المعتنى بهم إلا بالرحمة ، فإذا فامت بهم وجدوا حكمها ذوقاً . فمن

---

٧ ، ٨ ، ٩ ــ الرحمة والإيجاد

اعلم أن العالم إنما صدر من نفس الرحمن ، لأنه نفّس به عن الأسماء لما كانت نجده من عدم تأثيرها ، والرحمن ما رحم إلا صبابة المحب وهو رقة الشوق إلى لقاء المحبوب . ورد في الحديث الصحيح كشفاً غير الثابت نقلا عن رسول الله ﷺ عن ربه عز وجل أنه قال « كنت كنزاً لم أعرف فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق وتعرفت إليهم فعرفوني » وذكر الله نفَس الرحمن ، فلما ذكر المحبة . علمنا من حقيقة الحب ولوازمه مما يجده المحب في نفسه ، وأن الحب لا يتعلق إلا بمعدوم يصح وجوده . وهو غير موجود في الحال ، والعالم محدث والله كان ولا شيء معه . فكان الحب أصل سبب وجود العالم والسماع سبب تكوينه . وبهذا الحب وقع التنفس . وأظهر العالم نفس الرحمن ، لإزالة حكم الحب وتنفس ما يجد المحب ، فكان العماء المسمى بالحق المخلوق به ، فكان ذلك العماء جوهر العالم ، فقبل صور العالم وأرواحه وطبائعه كلها ، وهو قابل لا يتناهى .

ف ح ٢/١٢٣ ؛ ٣٩٩ ــ ح ٤/٢٥٩

ذكرته الرحمة فقد رُحِمَ]=(١٠) واسم الفاعل هو الرحيم والراحم. والحكم لا يتصف بالخلق لأنه أمر توجبه المعاني لذواتها . = [فالأحوال لا موجودة ولا معدومة ، أي لا عين لها في الوجود لأنها نسب] = (١١) ولا معدومة في الحكم لأن الذي قام به العلم يسمى عالماً وهو الحال . فعالم ذاتٌ موصوفة بالعلم ، ما هو عين الذات ولا عين العلم : وما ثم إلا علم وذات قام بها هذا العلم . وكونه عالماً حال لهذه الذات باتصافها بهذا المعنى . فحدثت نسبة العلم إليه ، فهو المسمى عالماً . والرحمة على الحقيقة نسبة من الراحم : وهي الموجبة للحكم ، وهي الراحمة . والذي أوجدها في المرحوم ما أوجدها ليرحمه بها وإنما أوجدها ليرحم بها من قامت به . وهو سبحانه ليس بمحل للحوادث. فليس بمحل لإيجاد الرحمة فيه . وهو الراحم =] ولا يكون الراحم راحما إلا بقيام الرحمة به . فثبت أنه عين الرحمة] = (١٢) =] ومن لم يذق هذا الأمر ولا كان له فيه قدم ما اجترأ أن يقول إنه عين الرحمة أو عين الصفة ، فقال ما هو عين الصفة ولا غيرها . فصفات الحق عنده لا هي هو ولا هي غيره ؛ لأنه لا يقدر على نفيها ولا يقدر أن يجعلها عينه ، فعدل إلى هذه العبارة وهي حسنة : وغيرها أحق بالأمر منها وارفع للإشكال] = (١٣) ، وهو القول بنفي أعيان الصفات وجودا قائما بذات الموصوف

---

١٠ — راجع هامش ٦

١١ — النسبة أمر معقول غير موجود بين اثنين ، فالنسب لا تقبل معنى الحدوث ولا القدم ، فإنه لا يقبل هذا الوصف إلا الوجود أو العدم . فالنسب لا تتصف بالوجود ولا بالعدم .

ف ح ١/٢٥٣ — ح ٢/٥٦ ، ٥٧

١٢ — راجع هامش ٦

١٣ — الصفة عين الموصوف بالنسبة للحق تعالى

اعلم أن وجود العالم من حيث ما هو موجود بغيره ، مرتبط بالواجب الوجود لنفسه ، وأن عين الممكن محل تأثير الواجب الوجود لنفسه بالإيجاد ، ولا يعقل إلا هكذا ، فمشيئته تعالى وإرادته وعلمه وقدرته ذاته ، تعالى الله أن يتكثر في ذاته علوا كبيراً : بل له الوحدة المطلقة وهو الواحد الأحد ، فعين العالم عين الحي عين المريد

= [وإنما هى نسب وإضافات بين الموصوف بها وبين أعيانها المعقولة] = (١٤) وإن كانت الرحمة جامعة فإنها بالنسبة إلى كل اسم إلهى مختلفة ، = [فلهذا نسالُ سبحانه أن يَرحَم بكل اسم إلهي] = (١٥) فرحمة الله والكناية هى التي وسعت كل سيء . تم لها شعب كثيره تنعدد بتعدد الأسماء الإلهية. فما نعم بالنسبة إلى ذلك الاسم الخاص الإلهى في قول السائل رب ارحم ، وغير ذلك من الاسماء = [حنى المنتقم له أن يقول يا منتقم أرحمني] = (١٦) ؛ = [وذلك لأن هذه الأسماء تدل على الذات المسماة ، وندل بحقائقها على معان مختلفة . فيدعو بها في الرحمة من حيث دلالتها على الذات المسماة بذلك

عين القادر ، وعين الحياة هي عين العلم عين الإرادة عين القدرة . وعين الحياة هي عين الحي عين العالم عين المريد عين القادر ، وكذلك ما بقي ، فالنسب مختلفة والعين واحدة ، وهو قول القائل يسمع بما به يبصر بما به يتكلم ، فكلام الله علمه وعلمه ذاته ، وليس يصح أن يكون كلامه ليس هو ، فإنه كان يوصف بأنه محكوم عليه بالزائد على ذاته ، وهو لا يحكم عليه عز وجل .

(●) يلاحظ التعارض بين قوله في هذه الفقرة عن قول القائل : إن صفاته تعالى « لا هي هو ولا هي غيره » أن هذه عبارة حسنة . وبين ما جاء عن هذه العبارة في الهامش رقم (٣) أن هذا كلام في غاية البعد .

ف ح ١/٢٩١ — ح ٢/٤٠٠ ، ٦٠٨

١٤ — راجع هامش رقم ٣ ، ص ٣١١

١٥ ، ١٦ — هل نسأل الله سبحانه أن يرحم بكل اسم ؟ وهل للمنتقم له أن يقول يا منتقم ارحمني ؟ (●)

قال الله تعالى لنبيه ﷺ « قل هو الله أحد » وعرفه فقال : « ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه » يقول يميلون عن أسمائه . لا بل يقول يميلون في أسمائه إلى غير الوجه الذي قصد بها « سيجزون ما كانوا يعملون » من ذلك ، فكل يجزى بما مال إليه فيما أوحينا ، **يقول اتبع ما أوحي إليك** من ربك . ولا نمل بميلهم . — ف ح ٤/٧٧

الاسم لا غير ، لا بما بعطيه مدلول ذلك الاسم الذي ينفصل به عن غبره ونميز] = (١٧)
فإنه لا يتميز عن غبره وهو عنده دلىل الذات ، وإنما ىنمبر بنفسه عن غره لذاته . إذ
المصطلح علبه بأي لفظ كان حقيفة" متمبزة بذاتها عن غبرها : وإن كان الكل فد سيق
لبدل على عين مسماة . = | فلا خلاف في أنه لكل اسم حكم لبس للآحر . فدلك ايضا
ىنبغى ان يعتبر كما نعبر دلالتها على الذات المسماة] = (١٨) = | ولهدا قال ابو الفاسم

---

١٧ ــ قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياما تدعو فله الأسماء الحسنى ((الآية)) (●)

« هل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن » من حيث المسمى فإنه قال « أيا ما ىدعو »
من حيث دلالته على عين المسمى « فله » أي لذلك المسمى « الأسماء الحسنى »
والمسمى هو المقصود في هذه الآية ولذلك قال « فله الأسماء الحسنى » ومن أسمائه
الحسنى الله والرحمن إلى كل اسم سمى به نفسه مما نعلم ومما لا نعلم ومما لا يصح
أن يعلم لأنه استأثر بأسماء في علم غيبه ، فالحكم للمدعو بالأسماء الإلهية لا للأسماء
فإنها وإن تفرقت معانيها وتميزت ، فإن لها دلالة على ذات معينة في الجملة وفي نفس
الأمر . وإن لم نعلم ولا يدركها حد ، فإنه لا يقدح ذلك في إدراكنا وعلمنا أن ثم
ذاتا ينطلق عليها هذه الأسماء

الحكم للمدعو بالأسماء ما الحكم للأسماء في الأشياء
لكن لها التحكيم في تصريفها فيه كشكل الحكم للأنواء

ف ح ١/٦١١ ــ ح ٣/١٢٦ ــ ح ٤/١٨؛

ومن أراد زيادة المعنى فليراجع كتاب الجلال والجمال ؛ ف ح ٤/١٩٦

راجع الدعاء بالأسماء لا بالهوية ــ فص ١٩ ، هامش ٢١ ـ ص

١٨ ــ ((ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها)) (●)

« ولله الأسماء الحسنى » وإن كان له جميع الأسماء التي يفتقر كل فقير إلى
مسماها ، ولا فقر إلا إلى الله ، ومع هذا فلا يطلق عليه من الأسماء إلا ما يعطى الحسن
عرفاً وشرعاً ، ولذلك نعت أسماءه بالحسنى ؛ والحق هو الذي نصبه الشرع للعباد .
وبما سمى به نفسه نسميه ، وبما وصف به ذاته نصفه ، لا نزيد على ما أوصل إلينا .

ابن قسى في الأسماء الإلهية إن كل اسم إلهى على انفراده مسمى بجميع الأسماء الإلهيه كلها : إذا قدمته في الذكر نعته بجميع الأسماء . وذلك لدلالتها على عين واحدة ، وإن تكثرت الأسماء عليها واختلفت حقائقها ؛ أي حقائق تلك الأسماء | = (١٩) ثم = | إن الرحمة تنال على طريقين - طريق الوجوب ، وهو قوله تعالى « فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة » وما قيدهم به من الصفات العلمية والعمليه . والطريق الآخر الذى تنال به هذه الرحمه طريق الامتنان الإلهي الذي لا يقترن به عمل وهو قوله «ورحمتي وسعت كل شيء » ومنه قيل « ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر » . ومنها قوله « اعمل ما شئت فقد غفرت لك » تاعلم ذلك | = (٢٠) .

ولا نخترع له اسما من عندنا . وقال لنا « فادعوه بها » فإذا دعوته باسم منها تجلى مجيبا لك في عين ذلك الاسم . فإن الاسم الله وإن كان جامعا للنقيضين . فهو وإن ظهر في اللفظ فليس المقصود إلا اسماً خاصاً منه ، تطلبه قرينه الحال . فإذا قال طالب الرزق المحتاج إليه يا الله ارزقني ، والله هو المانع أيضا : فما يطلب بحاله إلا الاسم الرزاق . فما قال بالمعنى إلا يا رزاق ارزقني ، فمن أراد الإجابة من الله فلا يسأله إلا بالاسم الخاص بذلك الأمر . ولا يسأل باسم ينضمن ما يريده وغيره . ولا يسأل بالاسم من حيث دلالته على ذات المسمى ، ولكن يسأل من حيث المعنى الذي هو عليه الذي لأجله جاء ونميز به عن غيره من الأسماء نميز معنى لا تميز لفظ .

ف ح ٢/٤٦٢ — ح ٣/٤٩٨ — ح ٤/١٧١ ، ١٩٩

١٩ — **قول أبي القاسم ابن قسي**

راجع كل اسم إلهي يسمى بجميع الأسماء — فص ٤ ، هامش ١٠ ، ص ٨١

لابد من اسم إلهي حاكم في الوقت — ف ح ١/٦٨٣

٢٠ — الرحمات الثلاث

راجع فص ١٦ ، هامش ٣ . ص ٢٥٤

٢٢ ـ فص حكمة إيناسية في كلمة إلياسية(١)

= [إلياس هو إدريس كان نبيا قبل نوح ، ورفعه الله مكانا عليا ، فهو في قلب الأفلاك ساكن وهو فلك الشمس . ثم بعث إلى قرية بعلبك ، وبعل اسم صنم ، وبك هو سلطان تلك القرية . وكان هذا الصنم المسمى بعلا مخصوصا بالملك ، وكان إلياس الذي هو إدريس] = (٢) قد مثل له انفلاق الجبل المسمى لبنان ـ من اللبنانة .

---

١ ـ المناسبـة

يقول الشيخ رضي الله عنه : « اعلموا أن الله تعالى لما خلق القوة المسماة عقلا جعلها في النفس الناطقة ليقابل بها الشهوة الطبيعية إذا حكمت على النفس أن تصرفها في غير المصرف الذي عين لها الشارع ، وأودع الله في قوة العقل القبول لما يعطيه الحق ولما تعطيه القوة المفكرة ، فخلق الله تعالى العقل في الإنسان لدفع سلطان الشهوة والهوى . وفطر الله تعالى الإنس والجن على العقل لا لاكتساب علم ، ولكن جعله الله آلة للإنس والجن ليردعوا به الشهوة في هذه الدار خاصة لا في الدار الآخرة . ولولا ما حصر الشرع في الدنيا تصرف الشهوة ، ما كان للعقل جلوة » ، فناسب العقل إلياس عليه السلام الذي يقول عنه في أول هذا الفص إنه كان عقلا بلا شهوة . ولما كان هذا الفص يتكلم في العقائد وعن التنزيه والتشبيه وحظ العقل من ذلك وقد قال إلياس عليه السلام لقومه « أتدعون بعلا وتذرون أحسن الخالقين » فخاطبهم بالدليل العقلي الذي هو تأنيس للعقل لأنه بين النظر والقبول ، فإن العلم الصحيح هو ما كان عن كشف محقق ، لذلك سميت حكمة إيناسية .

٢ ـ إدريس وإلياس عليهما السلام (●)

ذكر البخاري في صحيحه في كتاب بدء الخلق قال : ويذكر عن ابن مسعود وابن عباس أن إلياس هو إدريس ، ولم يرفع ذلك لا إلى النبي ﷺ ولا إلى كلٍ من ابن مسعود أو ابن عباس ، ومعلوم لدى أهل العلم ضعف قيل ويذكر ، وذكر الشيخ

وهي الحاجه ــ عن فرس من نار ، وجميع آلاته من نار . فلما رآه ركب عليه فسقطت عنه الشهوه ، فكان عقلا بلا شهوه ، فلم يبق له تعلق بما نتعلق به الاغراض النفسية .

ابن العربي في كتابه مسامرة الأخيار نسبين مختلفين لكل من إدريس وإلياس عليهما السلام ثم قال وقيل إن إلياس هو إدريس . إشارة لما ذكره البخاري في صحيحه . أما تحقيق هذه المسألة فنراه مذكوراً فيما كتبــه الشيخ بخط يده حيث يقول في الفتوحات المكية ما يلي :

ح ٢/٥ ــ أبقى الله تعالى بعد رسول الله ﷺ من الرسل الأحياء بأجسادهم في هذه الدار الدنيا ثلاثه وهم : إدريس بقي حياً بجسده وأسكنه الله السماء الرابعه . وأبقي في الأرض أيضاً إلياس وعيسى (من حيث أن عيسى عليه السلام سينزل إلى الأرض في آخر الزمان) وكلاهما من المرسلين ، وهما قائمان بالدين الحنيف الذي جاء به محمد ﷺ . فهؤلاء ثلاثه من الرسل المجمع عليهم أنهم رسل . وأما الخضر وهو الرابع فهو من المختلف فيه عند غيرنا لا عندنا . فهؤلاء باقون بأجسامهم في الدار الدنيا ، فكلهم الأوتاد . واثنان منهم الإمامان ، وواحد منهم القطب الذي هو موضع نظر الحق من العالم . والواحد من هؤلاء الأربعة الدين هم : عيسى وإلياس وإدريس وخضر هو القطب . واثنان منهم هما الإمامان وأربعتهم هم الأوتاد . والقطب من هؤلاء لا يموت أبداً أي لا يصعق .

ح ٢٥٤/١ ــ ممن حصل علوم الوهب مما ليس بسرع جماعة من الأولياء منهم الخضر على التعيين فإنه قال : من لدنه . والذي عرفناه من الأنبياء عليهم السلام آدم وإلياس وزكريا ويحيى وعيسى وإدريس وإسماعيل ، وإن كان قد حصله جميع الأنبياء عليهم السلام ، ولكن ما ذكرنا منهم إلا من حصل لنا التعريف به وسموا لنا من الوجه الذي نأخذ عن الله تعالى منه . فلهذا سمينا هؤلاء ولم نذكر غيرهم .

ح ٣٩/٣ ــ أما اليوم فإلياس والخضر (الموجودان الآن في الأرض حتى نزول عيسى عليه السلام) على شريعة محمد ﷺ ، إما بحكم الوفاق أو بحكم الاتباع . وعلى كل حال فلا يكون لهما ذلك إلا على طريق التعريف لا على طريق النبوة .

ح ٥١٤/٣ ــ الخضر وإلياس وعيسى (بعد نزوله) من أمة محمد ﷺ الظاهرة .

فكان الحق فيه منزهاً = [فكان على النصف من المعرفة بالله] = (٣) فإن العقل إذا نجرد لنفسه من حيث أخذه العلوم عن نظره ، كانت معرفته بالله على التنزيه لا على التشبيه ، وإذا أعطاه الله المعرفة بالتجلي كملت معرفته بالله ، فنزه في موضع وشبه في موضع = [ورأى سريان الحق في الصور الطبيعية والعنصرية . وما بقيت له صورة إلا ويرى عين الحق عينها . وهذه المعرفة التامة التي جاءت بها الشرائع المنزلة

ح ٣/٢٣٠ — يتميز على سائر الأنبياء من أدرك شريعة محمد ﷺ الظاهرة ، كعيسى (عند نزوله) وإلياس (الموجود الآن على قيد الحياة على الأرض) فهذان قد كمل لهم المقام المحمدي .

ح ٣/٥٠ — إدريس عليه السلام كان نبيا . ولم يجيء له نص في القرآن برسالته . بل قيل فيه صديقا نبيا ، فكان عليه السلام من الأنبياء الذين بعثوا قبل نوح عليه السلام الذي هو أول رسول أرسل .

ح ٢/٤٤٥ — اعلم أن الاسم النور توجه على إيجاد السماء الرابعة وهي قلب العالم وقلب السموات . فأظهر عينها يوم الأحد ، وأسكن فيها قطب الأرواح الإنسانية وهو إدريس عليه السلام . وسمى الله هذه السماء مكانا عليا ، لكونه قلبا ، فإن الذي فوقها أعلى منها ، فأراد علو مكانة المكان . فلهذا المكان من المكانة رتبة العلو .

ح ٢/٤٥٥ — (السماء الرابعة) وأسكنها إدريس عليه السلام وهو القطب الذي لم يمت إلى الآن . والأقطاب فينا نوابه .

هذا هو الثابت عن الشيخ بخط يده ، فلا داعي للتعني بشرح ما هو مخالف له مما لم يثبت صحة نسبته إليه ؛ كما جاء في هذا الفص من هذا الكتاب — راجع مقدمة الكتاب ص ١٢ .

٣ — ملاحظة (●)

هذا يخالف تماماً القواعد التي أرساها الشيخ في التحدث عن علوم الأنبياء وأذواقهم . وهو الذي يقول إن نهايات الأولياء بدايات الأنبياء .

راجع ما جاء في خاتم الأولياء فص ٢

من عند الله] = (٤) وحكمت بهذه المعرفة الأوهام كلها . = [ولذلك كانت الأوهام أقوى سلطاناً في هذه النشأة من العقول ، لأن العاقل ولو بلغ في عقله ما بلغ لم يخل من حكم الوهم عليه والتصور فيما عقل . فالوهم هو السلطان الأعظم في هذه الصورة الكاملة الإنسانية] = (٥) = [وبه جاءت الشرائع المنزلة فشبهت ونزهت ؛ شبهت في التنزيه بالوهم ، ونزهت في التشبيه بالعقل] = (٦) فارتبط الكل بالكل ، فلم يتمكن

---

٤ ــ راجع الظاهر في المظاهر فص ٥ ، هامش ٦ ، ص ٨٤
راجع وحدة الوجود فص ٢ ، هامش ٦ ، ص ٤٥

٥ ــ الوهم

إن للوهم حكماً في الإنسان كما للعقل حكماً فيه ، فمن القوى التي خلقها الله في هذا الخليفة بل في الإنسان الكامل والحيوان وهو مطلق الإنسان قوة تسمى الوهم وقوة تسمى العقل وقوة تسمى الفكر ، وميز الحضرات الثلاث لهذا الخليفة ، وجعل فيه قوة مصورة تحت حكم العقل والوهم ، يتصرف فيها العقل بالأمر ، كذلك الوهم يتصرف فيها بالأمر ، وقوّى في هذه النشأة سلطان الوهم على العقل ، والوهم سريع الزوال لإطلاقه بخلاف العقل ، فإنه مقيد محبوس بما استفاده [1] ، فأثر الأوهام في النفوس البشرية أظهر وأقوى من أثر العقول إلا من شاء الله تعالى ، فالغالب على الخلق حكم الأوهام لسلطنة الوهم على العقل .

ف ح ١/٤١٥ ــ ح ٣/٣٦٤ ــ ح ٤/٤٠٩

٦ ــ التشبيه والتنزيه

لما أخذ الرسول يصف للناس مرسله الحق تعالى ليعرفهم به المعرفة التي ليست عندهم ، مما كانوا أحالوا مثل ذلك على الحق تعالى وسلبه عنه أهل الأدلة النظرية ، وأثبتوا تلك الصفات للمحدثات دلالة على حدوثها ، فلما سمعوا ما تنكره الأدلة العقلية النظرية وترده ، افترقوا عند ذلك على فرق ، فمنهم من ارتد على عقبه وشك في دليله الذي دله على صدقه وأقام له في ذلك الدليل شبهات قادحة فيه صرفته

---

(١) العقل مشتق من العقال وهو القيد .

أن يخلو تنزيه عن تشبيه ولا تشبيه عن تنزيه = [قال تعالى : « ليس كمثله شيء » فنزّه وشبّه ، « وهو السميع البصير » فشبه . وهي أعظم آية تنزيه نزلت . ومع

عن الإيمان والعلم به فارتد على عقبه ، ومنهم من قال إن في جمعنا هذا من ليس عنده سوى نور الإيمان ولا يدري ما العلم ولا ما طريقه ، وهذا الرسول لا نشك في صدقه وفي حكمته ، ومن الحكمة مراعاة الأضعف ، فخاطب هذا الرسول بهذه الصفات التي نسبها إلى ربه أنه عليها هذا الضعيف الذي لا نظر له في الأدلة . وليس عنده سوى نور الإيمان رحمة به ، لأنه لا يثبت له الإيمان إلا بمثل هذا الوصف . وللحق أن يصف نفسه بما شاء على قدر عقل القابل ، وإن كان في نفسه على خلاف ذلك ، واتكل هذا المخبر بهذا الوصف والمراعي حق هذا الأضعف على ما يعرفه من علمنا به وتحققنا من صدقنا فيه ووقوفنا مع دليلنا،فلا يقدح شيء من هذا فيما عندنا، إذ قد عرفنا مقصود هذا الرسول بالأمر،فثبتوا على إيمانهم مع كونهم أحالوا ما وصف الرسول به ربه في أنفسهم ، وأقروه حكمة واستجلابا للأضعف ، وفرقة أخرى من الحاضرين قالوا هذا الوصف يخالف الأدلة ، ونحن على يقين من صدق هذا المخبر . وغايتنا في معرفتنا بالله سلب ما نسبناه لحدوثها ، فهذا أعلم بالله منا في هذه النسبة ، فنؤمن بها تصديقاً له،ونكل علم ذلك إليه وإلى الله، فإن الإيمان بهذا اللفظ ما يضرنا. ونسبة هذا الوصف إليه تعالى مجهولة عندنا ، لأن ذاته مجهولة من طريق الصفات الثبوتية ، والسلب فما يعول عليه ، والجهل بالله هو الأصل ، فالجهل بنسبة ما وصف الحق نفسه به في كتابه أعظم ، فلنسلم ولنؤمن على علمه بما قاله في نفسه ، وفرقة أخرى من الحاضرين قالوا لا نشك في دلالتنا على صدق هذا المخبر ، وقد أتانا في نعت الله الذي أرسله إلينا بأمور إن وقفنا عند ظاهرها وحملناها عليه تعالى كما نحملها على نفوسنا أدى إلى حدوثه وزال كونه إلها ، وقد ثبت ، فننظر هل لها مصرف في اللسان الذي جاء به ، فإن الرسول ما أرسل إلا بلسان قومه . فنظروا أبوابا مما يؤول إليها ذلك الوصف مما يقتضي التنزيه وينفي التشبيه ، فحملوا تلك الألفاظ على ذلك التأويل ، فإذا قيل لهم في ذلك أي شيء دعاكم إلى ذلك ؟ قالوا

أمران ، القدح في الأدلة ، فإنا بالأدلة العقلية أثبتنا صدق دعواه ولا نقبل ما يقدح في الأدلة العقلية فإن ذلك القدح في الأدلة على صدقه ، والأمر الآخر قد قال لنا هـذا الصادق إن الله الذي أرسله ليس كمثله شيء ، ووافق الأدلة العقلية ، فتقوى صدقه عندنا بمثل هذا ، فإن قلنا ما قاله في الله على الوجه الذي يعطيه ظاهر اللفظ ونحمله عليه كما نحمله على المحدثات ضللنا ، فأخذنا في التأويل إثباتا للطريقين، وفرقة أخرى وهي أضعف الفرق لم يتعدوا حضرة الخيال ، وما عندهم علم بتجريد المعاني ولا بغوامض الأسرار ولا علموا معنى قوله « ليس كمثله شيء » ولا قوله « وما قدروا الله حق قدره » وهم واقفون في جميع أمورهم مع الخيال ، وفي قلوبهم نور الإيمان والتصديق ، وعندهم جهل باللسان ، فحملوا الأمر على ظاهره ، ولم يردوا علمه إلى الله فيه ، فاعتقدوا نسبة ذلك النعت إلى الله مثل نسبته إلى نفوسهم ، وما بعد هذه الطائفة طائفة في الضعف أكثر منها ، فإنهم على نصف الإيمان حيث قبلوا نعت التشبيه ولم يعقلوا نعوت التنزيه من ليس كمثله شيء ، والفرقة الناجية من هؤلاء الفرق المصيبة للحق ، هي التي آمنت بما جاء من عند الله على مراد الله وعلمه في ذلك مع نفي التشبيه بليس كمثله شيء •

ف ح ٢/٣٠٦ ـ للاستزادة راجع كتابنا الفقه عند الشيخ الأكبر ص ١١٤ ـ المشبهة والمجسمة ص ١٢٢ ـ مراتب الناس ص ١٣٥

٧ ـ « ليس كمثله شيء وهو السميع البصير » •• الآية

اعلم أنه لما اختلفت الأمزجة كان في العالَم العالِمُ والأعلم ، والفاضل والأفضل ، فمنهم من عرف الله مطلقا من غير تقييد ، ومنهم من لا يقدر على تحصيل العلم بالله حتى يقيده بالصفات التي لا توهم الحدوث وتقتضي كمال الموصوف ، ومنهم من لا يقدر على العلم بالله حتى يقيده بصفات الحدوث ، فيدخله تحت حكم ظرفية الزمان وظرفية المكان والحد والمقدار ، ولما كان الأمر في العلم بالله في العالم في أصل خلقه ، وعلى هذا المزاج الطبيعي أنزل الله الشرائع على هذه المراتب ، حتى يعم

إلا بما ذكرناه . = ثم قال : « سبحان ربك رب العزة عما يصفون » وما يصفونه إلا

الفضل الإلهي جميع الخلق كله ، فأنزل « ليس كمثله شيء » وهو لأهل العلم بالله مطلقا من غير تقييد ، وأنزل قوله تعالى « أحاط بكل شيء علما » « وهو على كل شيء قدير » « فعال لما يريد » « وهو السميع البصير » « الله لا إله إلا هو الحي القيوم » « فأجره حتى يسمع كلام الله » « وهو بكل شيء عليم » وهذا كله في حق من قيده بصفات الكمال ، وأنزل تعالى من الشرائع « الرحمن على العرش استوى » « وهو معكم أينما كنتم » « وهو الله في السموات والأرض » « تجري بأعيننا » « لو أردنا أن نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا » وهـذا في حق من قيـده بصفات الحدوث ، فعمت الشرائع ما تطلبه أمزجة العالم ، ولا يخلو المعتقد من أحد هذه الأقسام ، والكامل المزاج هو الذي يعم جميع هذه الاعتقادات . ويعلم مصادرها ومواردها ، ولا يغيب عنه منها شيء ، فإن ذات الحق وإنيته مجهولة عند الكون . ولاسيما وقد أخبر جل جلاله عن نفسه بالنقيضين في الكتاب والسنة . فشبه في موضع ونزه في موضـع بـ « ليس كمثله شيء » وشبـه بقوله « وهو السميع البصير » فتفرقت خواطر التشبيه ، وتشتت خواطر التنزيه ، فإن المنزه على الحقيقة قد قيده وحصره في تنزيهـه ، وأخلى عنـه التشبيه ، والمشبـه أيضاً قيـده وحصره في التشبيـه ، وأخلى عنـه التنزيه ، والحق في الجمـع بالقول بحكم الطائفتين ، فلا ينزه تنزيها يخرج عن التشبيه ، ولا يشبه تشبيها يخرج عن التنزيه . فلا تطلق ولا تقيد ، لتميزه عن التقييد ، ولو تميز تقيد في إطلاقه ، ولو تقيد في إطلاقه لم يكن هو ، فهو المقيد بما قيد به نفسه من صفات الجلال ؛ وهو المطلق بما سمى به نفسه من أسماء الكمال ، وهو الواحد الحق الجلي الخفي ؛ لا إله إلا هو العلي العظيم . يقول بعض علماء التوحيد إن الحق يعطي المناسبة من وجه ، ولا يعطي المناسبة من وجه ، ويقول جماعة من العلماء بنفي المناسبة جملة واحدة ؛ ومذهبنا أنا بحسب ما يلقي إلينا في حق نفسه ، فإن خاطبنا بالمناسبة قلنا بها حيث خاطبنا ، لا نتعدى ذلك الموضع ونقتصر عليه ، وإن خاطبنا برفع المناسبة رفعناها في ذلك الموطن الذي

رفعها فيه لا تتعداه ؛ فيكون الحكم له لا لنا ، هذا هو الذي نعتمد عليه ، فقوله « ليس كمثله شيء » على زيادة الكاف رفع للمناسبة الشيئية ، لأنه ما ثم موجود لا يغيب . له عين . ولا يحصره أين ، إلا الله ، وتمام الآية « وهو السميع البصير » إثبات للمناسبة ، والآية واحدة ، والكلمات مختلفة ، فلا نعدل عن هذه الحجة : فهي أقوى حجة ، وعلى ذلك نقول في هذه الآية « ليس كمثله شيء وهو السميع البصير » إنها أصل في التنزيه لأهله ، وأصل في التشبيه لأهله : ففي هذه الآية نفى التشبيه المفهوم منه على زيادة الكاف أو فرض المثل ، إذ كان لا يستحيل فرض المحال ، فإن بعض العلماء يرى أنــه لو فرض له مثل لم يماثل ذلك المثل : فأحرى أن يماثل هو في نفسه ، فما حظ العقل من الشرع مما يستقل به دليله إلا « ليس كمثله شيء » عــلى زيادة الكاف لا على إثباتها صفــة ، ومن وجــه التشبيه فإن الكاف كاف الصفــة ما هي زائــدة كما يرى بعضهم ، وتدل عنــد بعضهم على نفي المثل عن المثل المحقق ، وهو معنى قوله ﷺ « إن الله خلق آدم على صورته » في بعض وجوه محتملات ، فجعــله مثــلا ثــم نفى أن يماثل ذلك المثل فقــال : « ليس كمثله شيء » أي ليس مثل مثله شيء ، فالكاف في « كمثله » على وجهين ، وقتــا على زيادة الكاف ، ووقتــا على كونها صفــة لفرض المثل . وهو مذهبنا والحمد لله ، فارتفع بهذه الآية « ليس كمثله شيء » الأشكال والأمثال ، ولم يتقيد أمر الإله ولا انضبط ، وجهل الأمر ، وتبين أنه لم يكن معلوما وقت الاعتقاد بأنه كان معلوما لنا ، ولم يحصل في العلم به أمر ثبوتي ، بل سلب محقق ونسبة معقولة ، أعطتها الآثار الموجودة في الأعيان ، فلا كيف ولا أين ولا متى ولا وضع ولا إضافة ولا عرض ولا جوهر ولا كم وهو المقدار ، وما بقي من العشرة إلا انفعال محقق . وفاعل معين ، أو فعل ظاهر من فاعل مجهول ، يُرى أثره ولا يُعرف خبره ولا يُعلم عينه ولا يُجهل كونه ، فالحق لا يضاهى لأنه ليس كمثله شيء ، أما صفات التشبيه فهي مضاهاة مشروعة ، فما أنت ضاهيته ، فالعقل ينافي المضاهاة ، والشرع ثبت

بما تعطيه عقولهم . فنزه نفسه عن تنزيههم إذ حددوه بذلك التنزيه | = (٨) = | وذلك

وينفي ، والإيمان بما جاء به الشرع هو السعادة ، فلا يتعدى العاقل ما شرع الله له والعاقل من هجر عقله ، وتبع شرعه بعقله من كونه مؤمنا ، وأكمل العقول عقل ساوى إيمانه وهو عزيز .

ف ح ١/٢٩٠ ، ٣٥١ ـ ح ٢/١٧٤ ، ٢١١ ، ٢١٩ ، ٢٩٠ ، ٢٩١ ، ٤٧٠ ، ٦٦١ ، ٦٦٢ ، ٦٩٢ ـ ح ٣/٥٣٤ ـ ح ٤/٤١١

٨ ـ « سبحان ربك رب العزة عما يصفون » .. الآية

« سبحان ربك رب العزة عما يصفون » هي حضرة لا تقبل التنزيه ولا التشبيه: فيتنزه عن الحد بنفي التنزيه الذي كان يتخيله المنزه ، فإن التنزيه يحده ، ويشير إليه ويقيده ، ويتنزه عن المقدار بنفي التشبيه فـ « سبحان ربك رب العزة » أي هو الممتنع لنفسه أن يقبل ما وصفوه به في نظرهم وحكموا عليه بعقولهم ، وأن الحق لا يحكم عليه الخلق ، والعقل والعاقل خلق ، وإنما يعرف الحق من الحق بما أنزله إلينا وأطلعنا عليه كشفا وشهوداً بوحي إلهي أو برسالة رسول ثبت صدقه وعصمته فيما يبلغه عن الله ، فدخل تحت قوله تعالى في تنزيه نفسه « عما يصفون » ما يصفه به عباده مما تعطيهم أدلتهم في زعمهم بالنظر الفكري ، فالحق سبحانه لا يعرف في « ليس كمثله شيء » ، وفيما ذكره في سورة الإخلاص ، وفي عموم قوله بالتسبيح الذي هو التنزيه « رب العزة عما يصفون » والعزة تقتضي المنع أن يوصل إلى معرفته ، وإن كان تعبدنا بما وصف به نفسه شرعا ، فنقرره في موضعه ، ونقوله كما أمرنا به على جهة القربة إليه ، وما ظفر بالأمر إلا من جمع بين التنزيه والتشبيه ، فقال بالتنزيه من وجه عقلا وشرعا ، وقال بالتشبيه من وجه شرعا لا عقلا . فقد قال تعالى « سبحان ربك رب العزة عما يصفون » فأوقف العالم في مقام الجهل والعجز والحيرة . ليعرف العارفون ما طلب منهم من العلم به ، وما لا يمكن أن يعلم ، فيتأدبون ولا يتجاوزون مقاديرهم ، كما قالت اليهود في الخبر النبوي المشهور ، من كون الحق يضع الأرض يوم القيامة على أصبع والسموات على أصبع ... (الحديث) فقرأ النبي ﷺ

لقصور العقول عن إدراك مثل هذا] = (٩) ثم جاءت الشرائع كلها بما تحكم به الأوهام . فلم تخل الحق عن صفة يظهر فيها . كذا قالت ، وبذا جاءت . فعملت الأمم على ذلك = [فأعطاها الحق التجلي فلحقت بالرسل وراثة ، فنطقت بما نطقت بـه رسل الله « الله أعلم حيث يجعل رسالته » . ف « الله أعلم » موجَّه : له وجه بالخبرية إلى رسل الله ،وله وجه بالابتداء إلى«أعلم حيث يجعل رسالته».وكلا الوجهين حقيقة فيه]=(١٠) = [ولذلك قلنا بالتشبيه في التنزيه وبالتنزيه في التشبيه] = (١١) وبعد أن نقرر هذا

« وما قدروا الله حق قدره » فصاحب علم النظر الواقف مع عقله المتحكم على الحق بدليله هيهات أن يدرك الألوهية ، وأين الألوهية من الكون ، وأين المحدث من حضرة العين ، كيف يدرك من له شبه من لا شبه له ، للعقل عقل مثله ، وليس للحق حق مثله ، محال وجود ذاتين وإلهين ، لا يشبه شيئاً ولا يتقيد بشيء ولا يحكم عليه شيء ، بل ما يضاف إليه إلا بقدر ما تمس حاجة الممكن المقيد إليه ، فالعقل ما عرفه ، كيف يلتبس بأمر هو خلقه عاجزاً فقيراً مستمداً ؟! تعالى الله عن إدراك المدركين علواً كبيراً « سبحان ربك رب العزة عما يصفون » « ليس كمثله شيء وهو السميع البصير » فلا يطالب بالعقول ما لا يصح إليه الوصول .

ف ح ٢/٢٨٣ ، ٥٨٠ – ح ٣/٥٣٦ – كتاب ذخائر الأعلاق .

٩ – راجع حكم العقل هامش رقم (٢١)

١٠ – « وإذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله ، الله أعلم حيث يجعل رسالته » .

إذا قرأت « رسل الله الله » فإن انقطع نفسك على الجلالة الثانية كان ، وإلا فاقصد ذلك ثم ابتدىء « الله أعلم حيث يجعل رسالته » قال تعالى في الذين يبايعون الرسول « إنما يبايعون الله » ، فأنزله منزلته . – ف ح ٤/١٢٢ ، ٤٠٥

هــذا الذي جاء في الفتوحات هو أوضح وأدق تعبيراً عن المراد والمقصود بالاستشهاد بهذه الآية في هذا الموطن عن التعبير بقوله هنا « الله أعلم » .

١١ – راجع هامش رقم ٦

فنرخي الستور ونسدل الحجب على عين المنتقد والمعتقد ، وإن كانا من بعض صور ما تجلى فيها الحق . ولكن قد أُمِرْنا بالستر ليظهر تفاضل استعداد الصور = [وان المنجلي في صورة بحكم استعداد تلك الصورة ، فينسب إليه ما تعطيه حقيقتها ولوازمها لابد من ذلك] = (١٢) مثل من يرى الحق في النوم ولا ينكر هذا وانه لاشك الحق عنه فتتبعه لوازم تلك الصورة وحقائقها التي تجلى فيها في النوم ، ثم بعد ذلك يعبر - اي يجاز - عنها إلى أمر آخر يقتضي التنزيه عقلاً . فإن كان الذي يعبرها ذا كشف وإيمان ، فلا يجوز عنها إلى تنزيه فقط ، بل يعطيها حقها في التنزيه ومما ظهرت فيه . فالله على التحقيق عبارة لمن فهم الإشارة = [وروح هذه الحكمة وفصها أن الأمر

---

١٢ - التجلي في الصور

الخيال من جملة ما خلق الله ، وهو رحم يصور الله فيه ما يشاء . فظهر لنا سبحانه فيه بأسمائه وصفاته صوراً ، فإن المواطن تحكم بنفسها في كل ما ظهر فيها . فمن مر على موطن انصبغ به ، والدليل الواضح في ذلك رؤيتك الله تعالى في النوم . وهو موطن الخيال ، فلا ترى الحق فيه إلا صورة جسدية ، كانت تلك الصورة ما كانت ، والحكم على الله أبداً بحسب الصورة التي يتجلى فيها ، فما يصح لتلك الصورة من الصفة التي تقبلها ، فإن الحق يوصف بها ويصف بها نفسه ، وهذا في العموم إذا رأى الحق أحد في المنام في صورة ، أي صورة كانت . حمل عليه ما تستلزمه تلك الصورة التي رآه فيها من الصفات ، وهذا ما لا ينكره أحد في النوم ، ومن رجال الله من يدرك تلك الصورة في حال اليقظة ، ولكن هي في الحضرة الخيالية التي يراه فيها النائم لا غير، وهذه المرتبة يجتمع فيها الأنبياء والأولياء رضي الله عنهم ، فما ظهرت صورة في جوهر العالم إلا ظهرت بجميع أحكامها سواء كانت الصورة محسوسة أو متخيلة ، فإن أحكامها تتبعها . كما قال الأعرابي لما سمع رسول الله ﷺ يصف الحق جل جلاله بالضحك ، قال : لا نعدم خيرا من رب يضحك، إذ من شأن من يضحك أن يتوقع منه وجود الخير ، فكما أتبع الصورة الضحك أتبعها وجود الخير منها ، وهذا في الجناب الإلهي فكيف في جوهر العالم .

ف ح ٣/٤٥٢ ، ٥٠٧ ، ٥٣٨ - ح ٤/١٠٨ ، ٢٠٠

نقسم إلى مؤثر ومؤثر فيه وهما عبارنان : فالمؤثر بكل وجه وعلى كل حال وفي كل حضرة هو الله . والمؤثر فيه بكل وجــه وعلى كل حال وفي كل حضره هو العالم فإذا ورد فالحقْ كل شيء بأصله الذي يناسبه ، فإن الوارد أبداً لابد أن يكون فرعاً عــن أصل كما كانت المحبة الإلهيه عن النوافل من العبد . فهذا أثر بين مؤثر ومؤثر فيه : كما كان الحق سمع العبد وبصره وقواه عن هده المحبة . فهذا أثر مقرر لا تقدرْ على إنكاره لنبوته شرعاً إن كنت مؤمنا . وأما العقل السليم ، فهو إما صاحب تجل إلهي في مجلى طبعي فيعرف ما قلناه ، وإما مؤمن مسلم يؤمن به كما ورد في الصحيح . ولابد من سلطان الوهم أن يحكم على العاقل الباحث فيما جاء به الحق في هده الصوره لانه مؤمن بها . واما غير المؤمن فيحكم على الوهم بالوهم فيتخيل بنظره الفكري أنه قد احال على الله ما أعطاه ذلك التجلى في الرؤيا ، والو هم في ذلك لا يفارقه من حيث لا يشعر لغفلته عن نفسه ومن ذلك قوله تعالى « ادعونى استجب لكم » . قال تعالى « وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوه الداعي إذا دعاني » إذ لا يكون مجيبا إلا إذا كان من يدعوه ، وإن كان عينُ الداعى عينَ المجيب . فلا خلاف في اختــلاف الصور ، فهما صورتان بلا شك | = (١٣) وتلك الصور كلها كالأعضاء لزيد : فمعلوم أن زيداً حقيقة واحدة شخصه ، وان يده ليست صورة رجله ولا راسه ولا عينه ولا

---

١٣ ــ المؤثر والمؤثر فيه

كل مؤثر فيه من العالم فمن الإجابة الإلهية ، وأما اسم الفاعل من ذلك فهو معلوم عند كل أحد ، ومن علم أنه سبحانه علا في صفاته وعلّى، وجل في ذاته وجلّى. وأن حجاب العزة دون سبحاته مسدل ، وباب الوقوف على معرفة ذاته مقفل ، إن خاطب عبده فهو المسمع السميع ، وإن فعل ما أمر بفعله ، فهو المطاع المطيع ، فهو سبحانه يطيع نفسه إذا شاء بخلقه . وينصف نفسه مما تعين عليه من واجب حقه . فليس إلا أشباح خالية ، على عروشها خاوية ، وفي ترجيع الصدى ، سر ما أشرنا إليه لمن اهتدى ، فهو فعل الحق في شرعك ، مع أصل وضعك : ناداك في سرك . فأجابه الصدا من شرعك ، فاشكر شكر من تحقق أن بالتكليف ظهر الاسم المعبود ، وبوجود حقيقة لا حول ولا قوة إلا بالله ظهرت حقيقة الجود ، وحقيقة العبوديه الوقوف عند أوامر السيد ، وما مأمور إلا من يصح منه الفعل بما أمر به . والأفعال خلق الله .

حاجبه . فهو الكثير الواحد : الكثير بالصور ، الواحد بالعين . وكالإنسان : واحد بالعين بلا شك . ولا نشك أن عَمْراً ما هو زيد ولا خالد ولا جعفر ، وأن أشخاص هذه العين الواحدة لا تتناهى وجوداً فهو وإن كان واحداً بالعين فهو كثير بالصور والأشخاص ، وقد علمت قطعاً إن كنت مؤمناً أن الحق عينه يتجلى يوم القيامة في صورةٍ فيعرَف ، ثم يتحول في صورة فينكر ، ثم يتحوَّل عنها في صورة فيعرَف ، وهو هو المتجلي — ليس غيره — في كل صورة . ومعلوم أن هذه الصورة ما هي تلك الصورة الأخرى : فكأنّ العين الواحدة قامت مقام المرآة . فإذا نظر الناظر فيها إلى صورة معتقده في الله عرَفه فأقرّ به . وإذا اتفق أن يرى فيها معتقد غيره أنكره ، كما يرى في المرآة صورته وصورة غيره = (فالمرآة عين واحدة والصور كثيرة في عين الرائي ، وليس في المرآة صورة منها جملة واحدة ، مع كون المرآة لها أثر في الصور بوجه وما لها أثر بوجه : فالأثر الذي لها كونها تردُّ الصورة متغيرة الشكل من الصغر والكبر والطول والعرض ؛ فلها أثر في المقادير ، وذلك راجع إليها . وإنما كانت هذه التغيرات منها لاختلاف مقادير المرائي : فانظر في المثال مرآة واحدة من هذه المرايا ؛ لا تنظر الجماعة ، وهو نظرك من حيث كونه ذاتاً : فهو غني عن العالمين ؛ ومن حيث الأسماء

فهو الآمر والمأمور ، فأين التصرف الحقيقي الذي به يسمى العبد عبداً قائماً بأوامر سيده ، أو منازعاً له فيتصف بالإباق ، فبقي المسمى عبداً على ظهور الاقتدار بجريان الفعل على ظاهره وباطنه ، إما بموافقة الأمر أو بمخالفته ، وإذا كان هذا الذي ذكرناه فلا عبودية تصريف ، فهو (أعني العبد) موجود بلا حكم ، وهذا مقام" تحقيقه عند جميع علماء الذوق من أهل الله ، إلا طائفة من أصحابنا وغيرهم ممن ليسوا منا ، يرون خلاف ذلك ، وأن الممكن له فعل ، وأن الله قد فوض إلى عباده أن يفعلوا الممكنات من الأفعال ، فكلفهم فعلها ، فقال « أقيموا الصلاة » و « آتوا الزكاة » و « أتموا الحج والعمرة لله » و « جاهدوا في سبيل الله » وأمثال هذا ، فإذا أثبتوا أن للعبد فعلا فلا يصح ترك عبودية التصريف ، وأما عبودية الإمكان فأجمعوا على كونها وأنه لا يتصور تركها ، فإن ذلك ذاتي للممكن ، وبعض أصحابنا يلحظ في ترك العبودية ، كون الحق قوى العبد وجوارحه ، فإنه يغيب عن عبوديته في تلك الحال ، فهو ترك حال لا ترك حقيقة .

الإلهية فذلك الوقت يكون كالمرايا المنكرة المتخالفة المقادير : فأي اسم إلهى نظرت فــه نفسك أو من نظر ، فإنما يظهر للناظر حقيقـة ذلك الاسم : فهكذا هو الأمـر إن فهمت | = (١٤) فلا تجرع ولا تخف فإن الله يحب الشجاعة ولو على قتل حيـة = | وليست الحيـة سوى نفسك . والحية حيـة لنفسها بالصوره والحقيقـه . والشيء لا يقتل عن نفســه . وإن أفسدت الصوره في الحس فإن الحـد يضبطهـا والخيال لا يزيلهـا . وإذا كـان الأمر على هـذا فهـذا هو الأمان مـن الله عـلى الذوات والعزة والمنعة ؛ فإنك لا تقـدر على فساد الحدود . وأي عـزة أعظم مـن هذه العزه ؟ فتتخيل بالوهم أنـك قتلت ، وبالعقل والوهم لم تزل الصوره موجوده في الحـد | = (١٥) = | والدليل على ذلك « وما رميت إذ رميت ولكنّ الله رمى » :

فإذا سمعتم العبد يتكلم فذلك تكوين الحق فيه . والعبد على أصله صامت واقف بين يديه تعالى ، فألسنة العالم كلها أقوال الله وتقسيمها لله ، فيضيف إلى نفسه منها ما يشاء ، ويترك منها ما يشاء، فانظر النطق من غير محل النطق تجده الحق،وانظر المستمع تجده مستمعا مسمعا ، مخاطبا مخاطبا، فإذا كان هو المتكلم والمكلم. المستمع المسمع ، فأنت عدم وإن كنت موجوداً ، كما أنت حاضر وإن كنت مفقوداً . ولذلك أشار ﷺ مخبراً عن ربه « ولا يزال العبد يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبــه ، فإذا أحببته كنت سمعه وبصره .. » فمن كان الحق سمعه وبصره . فكيف يخفى عليه شيء . ومن كان الحق لسانه كيف ينتهي كلامه .

ف ح ١/٢ ـ ح ٢/٢١٦ ـ ح ٣/٢١١ ، ٢١٨ ؛ ٢٦٠

كتاب تاج الرسائل ـ كتاب التدبيرات الإلهية .

راجع وحدة الوجود الظاهر في المظاهر فص ٥ ، هامش ٦ . ص ٨٤

١٤ ـ راجع فص ٢ ؛ هامش ٤ ، ص ٤٤

١٥ ـ الجهاد الأكبر

ما جاء في هذه الفقرة يشير إلى الجهاد الأكبر جهاد النفس والهوى فإن نفسك لك حية ما دامت هي حية ، فهي عدو لك ؛ وقتلها قتل معنوي وهو الذي عبر عنه بقوله « فتتخيل بالوهم أنك قتلت » مع بقائها في الحد حقيقة موجودة . وفي ذلك يقول الشيخ الأكبر رضي الله عنه :

والعين ما أدركت إلا الصورة المحمدية التى ثبت لها الرمي في الحس . وهى التى نفى الله الرمى عنها اولا ثم أثبته لها وسطاً ، ثم عاد بالاستدراك ان الله هو الرامي في صوره محمدية . ولابد من الإيمان بهذا ، فانظر إلى هذا المؤسر حنى أنزل الحق في صوره محمدية . واخبر الحق نفسهُ عباده بذلك ، فما قال احد منا عنه ذلك بل هو قال عن نفسه . وَخَبَرُهُ صدق والإيمان به واجب ، سواء أدركت علم ما قال أو لم ندركه : فإما عالم وإما مسلم مؤمن] = (١٦) ومما يدلك على ضعف النظر العقلى من حيث فكره

الجهاد الأكبر هو جهاد الهوى فإنه أكبر الأعداء إليك الذين يلونك ، فإنه بين جنبيك ، ولا أكفر من النفوس بنعم الله ، فإنها في كل نَفَسٍ تكفر نعمة الله عليها من بعد ما جاءتها ، ولا يلي الانسان أقرب إليه من نفسه ، وجهاد النفس أعظم من جهاد العدو ، لذلك قال عليه السلام إن جهاد النفس هو الجهاد الأكبر ، لأن الإنسان لا يخرج إلى جهاد العدو إلا بعد جهاد نفسه ، وجهاد العدو قد يقع من العبد للرياء والسمعة والحمية ، وجهاد النفس أمر باطن لا يطلع عليه إلا الله ، فحظ كل موفق أن ينظر إلى نفسه الأمارة بالسوء التي تحمله على كل محظور ومكروه ، وتعدل به عن كل واجب ومندوب ، للمخالفة التي جبلها الله عليها . وهي أقرب الكفار والأعداء إليه ، فإذا جاهدها وقتلها أو أسرها ، حينئذ يصح له أن ينظر في الأغيار على حسب ما يقتضيه مقامه ، فإنك إذا جاهدت نفسك هذا الجهاد خلص لك الجهاد الآخر في الأعداء ، الذي إن قتلت فيه كنت من السهداء الأحياء ، فالهوى هو أقرب الكفار إليك فاشتغل به وإلا اشتغل بك فيهدم دينك . ــ ف ح ١/٤٦٧ ــ ح ٤/٤٦٢
كتاب الوصية ــ كتاب مواقع النجوم ــ كتاب التدبيرات الإلهية .

١٦ ــ قوله تعالى ((وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى)) .. الآية

في حضرة الأفعال ينسب الفعل بالعوائد إلى المخلوق والحق مبطون فيه ، وينسب الفعل بخرق العادة إلى الله لا إلى المخلوق ، لأنه خارج عن قدرة المخلوق . فيظهر الحق وإن كان لا يظهر إلا في الخلق ، ومن هنا يتبين أن ما قام فيه الإنسان عين ما قام فيه الحق بين ظاهر وباطن ، فإذا ظهر من ظهر بطن الآخر ، وذلك قوله تعالى لنبيه ﷺ في رميه التراب في أعين المشركين « وما رميت إذ رميت » فالرمى

كون العقل بحكم على العله أنها لا تكون معلوله لمن هي علة له : هذا حكم العقل لا خفاء به . وما في علم التجلي إلا هذا . وهو أن العلة تكون معلولة لمن هي علة له . والذي حكم به العقل صحيح مع التحرير في النظر ؛ وغايته في ذلك ان يقول إذا رأى الامر على خلاف ما أعطاه الدليل النظري . إن العين بعد ثبت انها واحده في هذا الكثير . فمن حيث

وقع منه ﷺ بقول الله . وإيصال الرمي إلى أعين الكفار حتى ما بقيت عين لمشرك خاص إلا وقع من التراب في عينه . فهذا ليس لمخلوق . فقال تعالى « ولكن الله رمى » إثباتا للنفي في اول الآية . فإن الله محا رسول الله ﷺ في حكم رميه مع وجود الرمي عنه . فقال « وما رميت » فمحاه « إذ رميت » فأثبت السبب « ولكن الله رمى » وما رمى إلا بيد رسول الله ﷺ . فقوله تعالى « وما رميت » نفي « إذ رميت » إثبات عين ما نفى « ولكن الله رمى » نفي عين ما أثبته . فصار إثبات الرمي بين طرفي نفي . فالنفي الأول عين النفي الآخر . فمن المحال أن يثبت عين الوسط بين النفيين لأنه محصور . فيحكم عليه الحصر . ولاسيما أن النفي الآخر زاد على النفي الأول بإثبات الرمي له لا للوسط ؛ فثبت الرمي في الشهود الحسي لمحمد ﷺ بثبوت محمد ﷺ . فمحمد ﷺ رام لا رام ؛ وهذا لا يدرك إلا بعين البصيرة . فالبصيرة بها تدرك الأمر على ما هو عليه . لأنه علم محقق ، وإذا أدرك بالنور عين نسبة ما ظهر في الحس سمي بصرا . فاختلفت الألقاب باختلاف المواطن ؛ فأبان الله لنا فيما ذكره في هذه الآية ، الذي كنا نظنه حقيقة محسوسة ، إنما هي متخيلة يراها رأي العين . والأمر في نفسه على خلاف ما تشهده العين، وهذا سار في جميع القوى الجسمانية والروحانية.

ولولا الاسم الباطن ما عرفنا أن الرامي هو الله في صورة محمدية ؛ فإنه ما رمى إلا محمد ﷺ ؛ وما وقع الحس إلا على رميه ، وما رمى إلا الله . فأين محمد ﷺ ؟ محاه وأثبته ثم محاه ؛ فهو مثبت بين محوين ، كما ورد في الخبر كنت سمعه وبصره ، فأين الإنسانية هنا ؟ فإنه نفى عين ما أثبته لك ، وأثبته لنفسه فقال « ولكن الله رمى » وما رمى إلا العبد ؛ فأعطاه اسمه وسماه به ؛ وبقي الكلام في أنه هل حلاه به كما سماه به أم لا ؟ فإنا لا نشك أن العبد رمى ، ولا نشك أن الله تعالى قال « ولكن الله رمى » وقد نفى الرمي عنه أولا ؛ والحق لا يباهت خلقه . فما يقول

هى علة في صوره من هذه الصور لمعلول ما ، فلا تكون معلولة لمعلولها ، في حال كونها علة ، بل بنتقل الحكم بانتقالها في الصور ، فتكون معلولة لمعلولها ، فيصير معلولها علة لها . هذا غاينه إذا كان قد رأى الأمر على ما هو عليه ، ولم يقف مع نظره الفكري . وإذا كان الأمر في العلية بهذه المثابة ، فما ظنك باتساع النظر العقلي في غير هذا المضيق ؟

إلا ما هو الأمر عليه في نفسه ، فقوله « إذ رميت » أثبت لك ما رأيت ، ودل قوله « ولكن الله رمى » على أمر يستوي فيه البصير والأعمى ، فيد الله يد الأكوان وإن اختلفت الأعيان ، وهذا عهد من الله تعالى إلينا أن الفعل الذي يشهد به الحس أنه للعبد هو لله تعالى لا للعبد ، فإن أضفته لنفسي فإنما أضيفه بإضافة الله لا بإضافتي . فأنا أحكي وأترجم عن الله به وهو قوله « والله خلقكم وما تعملون » فرد الفعل الذي أضافه إلى نفسه وهو حقه الذي له قِبَلي بهذه الإضافة ، ولكن لابد من ميزان إلهي نرده به إليه ، وهو قوله ﷺ « اعبد الله كأنك تراه » فإن الوزن نعت إلهي . لا ينبغي لعبد من عباد الله أن يغفل عنه في كل فعل ظاهر في الكون من موجود ما من الموجودات ، فلا يزال مراقبا له في غيره ، فيحكم عليه بالميزان الموضوع عنده . وليس إلا الشرع ، وهذه الآية تشير إلى نفي الركون إلى الأسباب لا الأسباب ، فإن الله لا يعطل حكم الحكمة في الأشياء ، والأسباب حجب إلهية موضوعة لا ترفع ، فمن الحكمة إبقاء الأسباب مع محو العبد من الركون إليها ، على نفي أثرها في المسببات . فالأسباب ستور وحجب . وفي هذه الآية علم إضافة الأفعال ، هل تضاف إلى الله أو إلى العبد أو إلى الله وإلى العبد ؟ فإن وجودها محقق ونسبتها غير محققة . وهذا موضوع اختلف الناس فيه ، والخلاف لا يرتفع من العالم بقولي ، فمن الناس من نسب الأفعال إلى الخلق ، ومنهم من نسب الأفعال إلى الله ، ومنهم من نسب الفعل إلى الله بوجه وإلى العباد بوجه ، فعلق المحامد والحسن بما ينسب من الأفعال للحق . وعلق المذام والقبح بما ينسب من الأفعال للعباد ، لحكم الاشتراك العقلي . وكمال الوجود توقف على وجودها ، قال تعالى « وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى » فنفى الرمي عمن أثبته له، فأثبت بهذه الآية أعيان العالم، والفعل كله إنما يظهر صدوره من الصورة ، وهو القائل « ولكن الله رمى » فكان الحق عين الصورة التي

فلا اعقل من الرسل صلوات الله عليهم وقد جاءوا بما جاءوا به في الحبر عن الجناب الإلهي . = ا فأسوا ما أبثبه العقل وزادوا ما لا يستقل العقل بإدراكه ؛ وما يُحيله العقل رأسا ويقرّ به في التجلي ا = (١٧) فإذا خلا بعد التجلي بنفسه حَارَ فيما رآه :

نشاهد الأعمال منها . وهذا مقام الحيرة . فصدق الله الخواص في حيرتهم بقوله هذا لأخص خلقه علما ومعرفة ؛ فنفى عين ما أثبت ؛ فما أثبت وما نفى ، فأين العامة من هذا الخطاب ؟ فالعلم بالله حيرة . والعلم بالخلق حيرة . وقد حجر النظر في ذاته وأطلقه في خلقه ، فالهداة في النظر في خلقه لأنه الهادي وقد هدى . والعمى في النظر في الحق فإنه قد حجر وجعله سبيل الردى ؛ وهذا خطاب خاطب به العقلاء فما زادهم إلا إيماناً بالحيرة وتسليماً لحكمها ، ولذلك قال تعالى في هذه الآيه « وليبلي المؤمنين منه بلاء حسناً » فجاء بالخبرة بقوله تعالى « وليبلي » أي فعلنا هذا اختباراً للمؤمنين في إيمانهم لنا في ذلك من تناقض الأمور الذي يزلزل إيمـــان من في إيمانه نقص عما يستحقه الإيمان من مرتبة الكمال ، فإن الله خير المؤمنين وهو ابتلاؤه بما ذكر من نفي الرمي وإثباته . وجعله بلاءً حسناً ، أي إن نفاه العبد عنه أصاب . وإن أثبته له أصاب ، وما بقي إلا أي الإصابتين أولى بالعبد ، وإن كان كله حسناً . وهذا موضع الحيرة ، ولذلك سماه بلاء أي موضع اختبار ، فمن أصاب الحق وهو مراد الله أي الإصابتين أو أي الحكمين أراد . حكم النفي أو حكم الإثبات . كان أعظم عند الله من الذي لا يصيب لذلك قال : « إن الله واسع عليم » .

ف ح ١/٧٣١ ــ ح ٢/٦٩ ، ١٤٧ ، ٥٥٣ ــ ح ٣/٢٨٦ . ٤١١ . ٥٢٥
ح ٤/٣٣ . ٢١٣ ، ٢٨٠ ، ٣٣٥ . ٤١٤

١٧ ــ الخيال والمحال

ما أوسع حضرة الخيال ، فيها يظهر وجود المحال ، بل لا يظهر فيها على التحقيق إلا وجود المحال ، فإن الواجب الوجود وهو الله تعالى لا يقبل الصور ؛ وقد ظهر بالصورة في هذه الحضرة ، فقد قبل المحال الوجود الوجودَ في هذه الحضرة ؛ فما قبل شيء من المحدثات صورة الحق سوى الخيال . ــ ف ح ٢/٣١٢

راجع حكم العقل . هامش رقم ٢١

فإن كان عبد رب رد العقل إليه ، وإن كان عبد نظر رد الحق إلى حكمه ، وهذا لا يكون إلا ما دام في هذه النشأة الدنيوية محجوبا عن نشأته الأخروية في الدنيا = | فإن العارفين يظهرون هنا كأنهم في الصورة الدنيا لما يجري عليهم من أحكامها | = (١٨) = [والله تعالى قد حوّلهم في بواطنهم في النشأة الاخروية ، لابد من ذلك. فهم بالصورة مجهولون إلا لمن كشف الله عن بصيرته فأدرك . فما من عارف بالله من حيث التجلي الإلهى إلا وهو على النشأة الآخرة : قد حشر في دنياه ونشر في قبره ؛ فهو يرى ما لا ترون .

---

١٨ ـ الملامية

الملامية هم رجال الله الذين حلوا من الولاية في أقصى درجاتها ، وما فوقهم إلا درجة النبوة . وهذا يسمى مقام القربة في الولاية ، وآيتهم من القرآن « حور مقصورات في الخيام » ينبه بنعوت نساء الجنة وحورها على نفوس رجال الله . الذين اقتطعهم إليه ، وصانهم وحبسهم في خيام صون الغيرة الإلهية في زوايا الكون أن تستد إليهم عين فتشغلهم ، لا والله ما يشغلهم نظر الخلق إليهم . حبس ظواهرهم في خيمات العادات والعبادات من الأعمال الظاهرة والمثابرة على الفرائض منها والنوافل . فلا يعرفون بخرق عادة فلا يعظمون ، ولا يشار إليهم بالصلاح الذي في عرف العامة ، مع كونهم لا يكون منهم فساد ، فهم الأخفياء الأبرياء الأمناء في العالم . الغامضون في الناس ، فيهم قال رسول الله ﷺ عن ربه عز وجل « إن أغبط أوليائي عندي لمؤمن خفيف الحاذ ذو حظ من صلاة ، أحسن عبادة ربه وأطاعه في السر والعلانية وكان غامضا في الناس » يريد أنهم لا يعرفون بين الناس بكبير عبادة ، ولا ينتهكون المحارم سراً وعلناً ، فهم المجهولون في الدنيا لأنهم لا يتميزون بأمر يخرجهم عن حكم ما يعطيه موطن الدنيا ، ومن هنا ظهر خواص الله الأكابر في الحكم بصورة العامه . فجهلت مرتبتهم ، فلا يعرفهم سواهم ، وما لهم مزية في العالم . بخلاف أصحاب الأحوال فإنهم متميزون في العموم مشار إليهم بالأصابع ، لما ظهر عليهم بالحال خرق العوائد ، وأهل الله أنفوا من ذلك لاشتراك غير الجنس معهم في ذلك ، فأهل الله معلومون بالمقام مجهولون بالشهود لا يعرفون .

ف ح ١/١٨١ ـ ح ٢/٢٦٩ ـ ح ٣/٤٥٧

وشهد ما لا تشهدون ، عنايه من الله ببعض عباده في ذلك] = (١٩) فمن أراد العثور على هذه الحكمة = [الإلياسية الإدريسية الذي أنشأه الله نشأتين ، فكان نبياً قبل نوح ثم رفع ونزل رسولا بعد ذلك ، فجمع الله له بين المنزلتين] = (٢٠) = [فلينزل عن حكم عقله] =(٢١) = [إلى شهوته] =(٢٢) = [ويكون حيواناً مطلقا حتى يكشف

---

١٩ ـ العارف في باطنه على النشأة الآخرة

شهوة الجنة يقع لها اللذة بالمحسوس والمعقول على صورة ما يقع بالمحسوس من وجود الأثر البرزخي عند نيل المشتهى المعقول سواء ، ولا أعني بالجنة أن هذه الشهوة التي هذا حكمها لا توجد إلا في الجنة ، وإنما أضفناها إلى الجنة لأنها تكون فيها لكل أحد من أهل الجنة ، وفي الدنيا لا تقع إلا لآحاد من العارفين ، فإن لهم مقام الآخرة في الدنيا ، فلهم الكشف والمشاهدة ، وهما أمران يعطيهما عين اليقين ، وهو أتم مدارك العلم ، فالعلم الحاصل عن العين له أعظم اللذات في المعلومات المستلذة ، فهم في الآخرة حكما ، وفي الدنيا حسا ، وهم في الآخرة مكانة وفي الدنيا مكانا ، ثم يتصل لهم ذلك بالآخرة من القبر إلى الجنة وما بينهما من منازل الآخرة ، وهو قوله تعالى : « لهم البشرى في الحياة الدنيا » وهي ما هم فيه من مشاهدة « وفي الآخرة » من القبر إلى الجنة ؛ فهو نعيم متصل ، فهذا نعيم العارفين ، وليس لغيرهم هذا النعيم الدائم . ـ ف ح ٢/١٩٣ ، ٦٥٤

٢٠ ـ راجع هامش رقم ٢ (●)

٢١ ـ حكم العقل

اعلم أن العقل ما عنده شيء من حيث نفسه ، وأن الذي يكتسبه من العلوم إنما هو من كونه عنده صفة القبول، وهو بالنظر إلى ذاته لا علم عنده إلا بالضروريات التي فطر عليها ، فهو من جملة القوى يستفيد من جميع القوى ولا يفيد العقل سائر القوى شيئاً ، وعنده فضول كثير ، أداه إليه حكم الفكر عليه وجميع القوى التي في الإنسان ، فلا شيء أكثر تقليداً من العقل ، وهو يتخيل أنه صاحب دليل إلهي ، وإنما هو صاحب دليل فكري ، فإن دليل الفكر يمشي بـه حيث يريـد ، والعقل

كالأعمى بل هو أعمى عن طريق الحق ، فإن الجن والإنس جعل الله لهم العقل ليردوا به الشهوة إلى الميزان الشرعي ، ويدفع عنهم به منازعة الشهوة في غير المحل المشروع لها . لم يوجد لهم العقل لاقتناء العلوم ، والذي أعطاهم الله لاقتناء العلوم إنما هي القوة المفكرة ، فالعقل بين النظر والقبول ، فإن الأمر جله ومعظمه فوق طور العقل . فإن العقل لا يصح أن يدرك الحق ، فإن العقل لا يقبل إلا ما علمه بديهة أو ما أعطاه الفكر ، وقد بطل إدراك الفكر للحق ، فقد بطل إدراك العقل له من طريق الفكر . ولكن ما هو عقل ، إنما حده أن يعقل ويضبط ما حصل عنده ، فقد يهبه الحق المعرفة به فيعقلها لأنه عقل لا عن طريق الفكر ، هذا لا نمنعه ، فإن هذه المعرفة التي يهبها الحق تعالى لمن شاء من عباده لا يستقل العقل بإدراكها ولكن يقبلها ، فلا يقوم عليها دليل ولا برهان لأنها وراء طور مدارك العقل ، ولهـذا يقال في علوم النبوة والولاية إنها وراء طور العقل ليس للعقل فيها دخول بفكر لكن له القبول خاصة عند السليم العقل الذي لم يغلب عليه شبهة خيالية فكرية، يكون في ذلك فساد نظره .

ف ح ١/٩٤ ، ٢٦١ ، ٢٨٩ ــ ح ٢/٢٩٠ ، ٣٥٨ ، ٥٢٣ ، ٦٤٤ ــ ح ٣/٩٩

٢٢ ـ الشهوة

الشهوة آلة للنفس تعلو بعلو المشتهى وتسفل باستفال المشتهى ، والشهوة إرادة الالتذاذ بما ينبغي أن يلتذ به ، فالشهوة هي إرادة الملذوذات فهي لذة والتذاذ بملذوذ عند المشتهي ، فإنه لا يلزم أن يكون ذلك ملذوذا عند غيره ، ولا أن يكون موافقا لمزاجه ولا ملايمة طبعه ، وذلك أن الشهوة شهوتان . عرضية وهي التي يمنع من اتباعها فإنها كاذبة وإن نفعت يوماً ما فلا ينبغي للعاقل أن يتبعها لئلا يرجع ذلك له عادة فتؤثر فيه العوارض ، وشهوة ذاتية فواجب عليه اتباعها فإن فيها صلاح مزاجه لملايمتها طبعه ، وفي صلاح مزاجه صلاح دينه ، وفي صلاح دينه سعادته ، ولكن يتبعها بالميزان الإلهي الموضوع من الشارع ، وهو حكم الشرع المقرر فيها . وسواء كان

ما تكتسفه كل دابــة ما عدا الثقلين ؛ فحينئذ يعلم انــه قد تحقق بحيوانيته] = (٢٣)
وعلامته علامتان الواحدة هذا الكشف ، فيرى من يعذب في قبره ومن ينعم ، ويرى الميت
حيا والصامت متكلماً والقاعد ماشياً . والعلامة الثانية الخرس بحيث إنه لو أراد أن
ينطق بما رآه لم يقدر فحينئذ يتحقق بحيوانيته . وكان لنا تلميذ قد حصل له هذا

من الرخص أو العزائم إذا كان متبعا للشرع لا يبالي ، فإنه طريق إلى الله مشروعة ؛ فإنه تعالى ما شرع إلا ما يوصل إليــه بحكم السعادة ، ولا يلزم أيضــاً أن يكون ما يشتهيه في هــذه الحال أن يشتهيه في كل حال ، ولا في كل وقت ، فينبغي له أن يعرف الحال الذي ولَّد تلك الشهوة عنــده والوقت الذي اقتضاها ، لذلك فإن المتسكن الكامل والعابد أيضاً من أهل الله يشتهي ويشتهى لكماله ، فيعطي كل ذي حق حقه ، فإنه يشاهد جمعيته ، ففيه من كل شيء حقيقة .

وأصحاب الوله والمحبون أعظم لذة وأقوى محبة في جناب الله من حب الجنس، فإن الصورة الإلهية أتم في العبد من مماثلة الجنس ، لأنه لا يتمكن للجنس أن يكون سمعك وبصرك ، بل يكون غايته أن يكون مسموعك ومدركك اسم مفعول ، وإذا كان العبد مُدرِكاً بحق هو أتــم ، فلذته أعظم وشهوته أقوى ، فهكذا ينبغي أن تكون شهوة أهل الله . ــ ف ح ٢/١٨٩ ، ١٩١ ، ١٩٢

٢٣ ــ التحقق بالحيوانية المطلقة

اعلم أنه من علم أن الموجودات كلها ما منها إلا من هو حي أو حيوان ناطق ، المسمى جماداً أو نباتاً أو ميتاً ، لأنه ما من شيء من قائم بنفسه وغير قائم بنفســه إلا وهو مسبح ربه بحمده ، وهــذا نعت لا يكون إلا لمن هو موصوف بأنه حي ، ومن كان مشهده هذا من الموجودات استحيا كل الحياء في خلوته التي تسمى جلوة في العامة ، كما يستحيي في جلوته ، فإنه في جلوة أبداً ، لأنه لا يخلو عن مكان يقله وسماء تظله ، ولو لم يكن في مكان لاستحيا من أعضائه ورعية بدنه ، فإنه لا يفعل ما يفعل إلا بها ، فإنها آلاته ، وإنه لابد أن تستشهد فتشهد ، ولا يستشهد إلا عدلاً ، فصاحب هذا الحال لا يصح أن يكون في خلوة أبداً ؛ ومن كان هذا حاله فقد لحق

الكشف ، غير أنه لم يحفظ عليه الخرس ، فلم يتحقق بحيوانيته ، ولما أقامني الله في هذا المقام تحققت بحيوانيتي تحققاً كلياً ، فكنت أرى وأريد النطق بما أشاهد فلا استطيع ؛ فكنت لا أفرق بيني وبين الخرس الذين لا يتكلمون . فإذا تحقق بما ذكرناه انتقل إلى أن يكون عقلا مجرداً في غير مادة طبيعية ، فيشهد أمورا هي أصول لما يظهر في

بدرجة البهائم ، والدليل على ذلك أن رسول الله ﷺ قد ذكر عنه في الصحيح أنه قال « إن للميت جؤاراً وإن السعيد منهم يقول قدموني قدموني ، يعني إلى قبره . وإن الشقي منهم يقول إلى أين تذهبون بي » وأخبر ﷺ أن كل شيء يسمع ذلك منه إلا الإنس والجن ، فدخل تحت قوله كل شيء مما يمر عليه ذلك الميت من جماد ونبات وحيوان ، وثبت أن رسول الله ﷺ كان راكباً على بغلة فمر على قبر داثر ، فنفرت البغلة ، فقال إنها رأت صاحب هذا القبر يعذب في قبره ، فلذلك نفرت ، وقال في ناقته لما هاجر ودخل المدينة ترك زمامها،فأراد بعض الصحابة أن يمسكها، فقال دعوها فإنها مأمورة، ولا يؤمر إلا من يعقل الأمر،حتى بركت بفناء دار أبي أيوب الأنصاري. فنزل به ، وقال في الصحيح إن المؤذن يشهد له مدى صوته من رطب ويابس ، وهذا كله معاين لكل شيء ، ولا يشهد هذا من الإنس والجن إلا أفراد من أفراد هذين النوعين ، وقال تعالى : « وما من دابــة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم » والأمثال هم الذين يشتركون في صفــات النفس ، فكلهم حيوان ناطق يعرف ذلك أهل الكشف عيناً ويسمعونه بآذانهم ، كما يسمعون كل صوت ، وما من حيوان إلا ويشهد ذلك ، ولذلك أخرسهم الله عن تبليغ ما يشهدونه إلينا ، فهم أمناء بصورة الحال في حقنا ، ولا يكشف الله لأحد من النوع الإنساني ما يكشفه للبهائم مما ذكرناه إلا إذا رزقه الله الأمانة ، وهي أن يستر عن غيره ما يراه من ذلك إلا بوحي من الله بالتعريف ، فإن الله ما أخذ بأبصار الإنس وبأسماعهم في الأكثر . وبالفهم في أصوات هبوب الرياح وخرير المياه وكل مصوت إلا ليكون مستوراً ، فإذا أفشاه هذا المكاشف فقد أبطل حكمة الوضع ، إلا أن يوحى إليه بالكشف عن بعض ذلك فحينئذ يعذر في الإفشاء بذلك القدر . ـــ ح ٣/٤٩٠ ، ٤٩١

صور الطبيعة فيعلم من أين ظهر هذا الحكم في صور الطبيعة علماً ذوقيا = [فإن كوشف على أن الطبيعة عينُ تنفس الرحمن فقد أوتي خيراً كثيراً] = (٢٤) وإن اقتُصِرَ معه على ما ذكرناه فهذا القدر يكفيه من المعرفة الحاكمة على عقله : فيلحق بالعارفين ويعرف عند ذلك ذوقاً « فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم » : وما قتلهم إلا الحديد والضارب ؛ والذي خلف هذه الصور . فبالمجموع وقع القتل والرمي ؛ فيشاهد الأمور بأصولها وصورها ، فيكون تاماً . فإن شهد النَّفَسَ كان مع التمام كاملا : = [فلا يرى إلا الله في عين كلّ ما يرى . فيرى الرائي عين المرئي] = (٢٥) وهذا القدر كاف . والله الموفق الهادي .

---

٢٤ ـ الطبيعة نفس الرحمن

راجع فص ١٥ ؛ هامش ١٩ ، ص ٢٣٧

٢٥ ـ راجع وحدة الوجود ـ الظاهر في المظاهر ـ المرايا .

فص ٢ ؛ هامش ٦ ، ص ٤٥

فص ٥ ؛ هامش ٦ ؛ ص ٨٤

٢٣ ـ فص حكمة إحسانية في كلمة لقمانية [١]

= [إذ شاء الإله يريد رزقاً   له فالكون أجمعه غذاء] = (٢)
= [وإن شاء الإله يريد رزقاً   لنا فهو الغذاء كما نشاء] = (٣)

---

١ ـ المناسبة في تسمية هذا الفص هي أن الحكمة هي الخير الكثير والاسم الحكيم ورد في القرآن مقرونا بالاسم العليم والخبير فالحكيم عليم عن خبر وهو علم الأذواق. ولما كان الإحسان ذوقيا قال ﷺ فيه « أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك » فالإحسان إحسانان إحسان كأنك تراه ، وإحسان أعلى تضمنه الحدث بأنك إن لم تكن تراه يعني أن هناك من يراه وهو الإحسان الأعلى ، وكلاهما من الذوق في هذا المقام ، فاجتمعت الحكمة ومقام الإحسان في الذوقية ، ولما كان لقمان قد نص الحق عليه بأنه آتاه الحكمة فوقعت المناسبة بينه وبين مقام الإحسان فسميت حكمة إحسانية في كلمة لقمانية .

شرح الأبيات

٢ ـ يشير إلى غذاء الأسماء الإلهية
راجع فص ٥ ، هامش ١١ ، ص ٨٨

٣ ـ يشير إلى قول سهل بن عبد الله عندما سئل عن القوت فقال « الله »
إذا كان قوت الخلق كونا محققا   فإله الحق للعبد قوته

إن المحبين من رجال الله العارفين شغلوا نفوسهم بما امرهم به محبوبهم فهم ناظرون إليه حباً وهيماناً ، قد تيمهم بحبه وهيمهم بين بعده وقربه ، فمن هنا نعتوا بأنهم آثروه على كل مصحوب ، فلما قيل لسهل « ما القوت » قال « الله » قال تعالى « فأما إن كان من المقربين فروح » لما هو عليه من الراحة حيث رآه عين كل شيء « وريحان » لما رآه عين الرزق الذي يحيى بتناوله ، كما قال سهل :

= [مشيئته إرادته فقولوا — بها قد شاءها فهي المشاء] = (٤)
يريد زياده ويريد نقصاً — =[وليس مشاءه إلا المشاء]=(٥)
= [فهذا الفرق بينهما فحقق — ومن وجه فعينهما سواء] = (٦)

وما قوت النفوس سوى قواها — وإن العين عين كل قوت
وسهل ما له قوت سواه — وأين الحق من خبز وحوت
جميع الخلق في الأقوات تاهوا — وسهل ما يراه سوى المقيت

فالحياه تنتهي إلى الغذاء الأول الذي هو غذاء الأغذية وهي الذات المطلقة . فليكن قوتك في معاشك الله ، ورياشك زينة الله ، فالعارف يقول في هذا الغذا : آلغ ذا .

ف ح ٢/٣٥٥ ــ ح ٣/٥٤٤ ــ ح ٤/٢٤٨ ، ٤٠٩ ــ الديوان .

٤ ــ البيت الثالث

مشيئته سبحانه إرادته وعلمه وقدرته ذاته ، فان قلت هذا النوع ما متعلقه ؟ هل متعلقه الإرادة ؟ قلنا لا ، فإنه ليس للإرادة اختيار . ولا نطق بها كتاب ولا سنة: ولا دل عليها عقل ، وإنما ذلك للمشيئة ، فإن شاء كان ، وإن شاء لم يكن . قال عليه السلام ما شاء الله كان ، وما لم يشأ لم يكن ، فعلق النفي والإثبات بالمشيئة ، وما ورد « ما لم يرد لم يكن » بل ورد لو أردنا أن يكون كذا لكان كذا ، فخرج من المفهوم الاختيار ، فالإرادة تعلق المشيئة بالمراد ، وهو قوله « إنما قولنا لشيء إذا أردناه » هذا تعلق المشيئة ، فالحكم للمشيئة ، وليست مشيئته غير ذاته ، فأسماؤه عينه وأحكامها أحكامه . ــ ف ح ١/٢٩١ ــ ح ٣/٤٨ ، ٣١٧

راجع فص ٢١ ــ توحيد الصفة عين الموصوف هامش ١٣ ص

٥ ــ البيت الرابع

يريد قوله تعالى « وما تشاؤون إلا أن يشاء الله » وقوله ﷺ « ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن » .

٦ ــ البيت الخامس

يريد ما جاء في البيت الثالث أن الفرق بين المشيئة والإرادة في تعلق كل منهما ومن وجه التوحيد فهما سواء من حيث أن الصفة عين الموصوف .

قال تعالى « ولقد آتينا لقمان الحكمة : ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا ».
فلقمان بالنص هو ذو الخير الكثير بشهادة الله تعالى له بذلك . والحكمة قد تكون متلفظا
بها ومسكوتاً عنها مثل = [قول لقمان لابنه « يابني إنها إن تك مثقال حبة من خردل
فتكن في صخرة أو في السموات أو في الأرض يأت بها الله » . فهــذه حكمة منطوق
بها] = (٧) ، وهي أن جعل الله هو الآتي بها ، وقرر ذلك الله في كتابه ، ولم يرد هذا

---

٧ ـ الرزق مضمون مكفول

ينبــه الحق بهذه الآية على أن الرزق مضمون ، لابد أن يوصله للعبد . فإن
رزقه ورزق عياله لابد أن يأتي به الله ، فيقول لقمان لابنه « يا بني إنها إن تك مثقال
حبة من خردل » أي أينما كان مثقال هذه الحبة من الخردل لقلتها بل خفائها « فتكن
في صخرة » أي عند ذي قلب قاس لا شفقة له على خلق الله ، قال تعالى « ثم قست
قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة » روي في النبوة الأولى أن الله
تعالى تحت الأرض صخرة صماء ، في جوف تلك الصخرة حيوان لا منفــذ له في
الصخرة ، وأن الله قد جعل له فيها غــذاء ، وهو يسبح الله ويقول « سبحان من
لا ينساني على بعد مكاني » يعني من الموضع الذي تأتي منه الأرزاق لا على بعــد
مكانها من الله « أو في السموات » بما أودع الله في سباحة الكواكب في أفلاكها من
التأثيرات في الأركان لخلق أرزاق العالم ، أو الأمطار أيضاً فإن السمــاء في لسان
العرب المطر ، قال الشاعر « إذا سقط السماء بأرض قوم » يعني بالسماء هنا المطر .
« أو في الأرض » بما فيها من القبول والتكوين للأرزاق ، فإنها محل ظهور الأرزاق.
كذلك الكوكب يسبح في الفلك ، وعن سباحته يكون ما يكون في الأركان الأمهات
من الأمور الموجبة للولادة ، فأينما كان مثقال هذه الحبة « يأت بها الله » ولم يقل
يأت إليهــا ، فهو تعالى الآتي برزقك إليــك حيث كنت وكان رزقك ، فهو يعلم
موضعك ومقرك، ويعلم عين رزقك « إن الله لطيف» أي هو أخفى أن يُعلم ويوصل
إليه ، أي العلم به ، من حبة الخردل « خبير » للطفه بمكان من يطلب تلك الخردلة
منه لما له من الحرص على دفع ألم الفقر عنه ، فإن الحيوان ما يطلب الرزق إلا لدفع
الآلام لا غير . ـــ ف ح ٥٠٦/١ ـــ ف ح ١١٤/٤

الفول على فائله = [وأما الحكمة المسكوت عنها وعلِمَت بقرينة الحال ، فكونه سكت عن المؤتى إليه بتلك الحبة ، فما ذكره ، وما قال لابنه نأت بها الله إلىك ولا إلى غيرك . فأرسل الإنبان عاماً] = (٨) وجعل المؤتى به في السموات إن كان او في الارض لنبهها لينظر الناظر في فوله « وهو الله في السموات وفي الأرض » . فنبه لقمان بما نكلم به وبما سكت عنه = [أن الحق عين كل معلوم] = (٩) : لان المعلوم أعم من السيء فهو أنكر النكرات . ىم تمم الحكمة واستوفاها لتكون النشأة كاملة فيها = [فقال « إن الله لطيف] = (١٠) = [فمن لطفه ولطافته ، أنه في الشيء المسمى كذا المحدود بكذا عين

---

٨ ـ **الرزق لمن أكله لا لمن جمعه**

قوله تعالى : « يأت بها » ولم يقل « يأت إليها » من هذا يستدل أن صاحب الرزق من يأكله لا من يجمعه . ـ ف ح ٣/٣٥٩

٩ ـ وحدة الوجود ـ الظاهر في المظاهر

راجع فص ٥ ، هامش ٦ . ص ٨٤

١٠ ـ **الاسم اللطيف (●)**

هذا المراد لا يستقيم بالاستدلال وشاهد اسم اللطيف في هذه الآية ضعيف بل المراد به هو ما جاء في شرح الهامش رقم ٧ ، ويؤيده بمناسبة ذكر الرزق ما جاء في معنى الاسم اللطيف حيث ذكر في قوله تعالى « الله لطيف بعباده يرزق من يشاء وهو القوي العزيز » فإن اللطف الإلهي هو الذي يدرج الراحة من حيث لا يعرف من لطف به ، ومن لطفه أنه الذي يأتيهم بكل ما هم فيه ، ولا تقع أبصار العباد إلا على الأسباب التي يشهدونها فيضيفون ما هم فيه إليها .

أما المعنى المقصود هنا من أنه سبحانه هو الظاهر في المظاهر من حيث الاسم اللطيف فيتضمنه قوله تعالى « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير » البصر من العبد هوية الحق ، فعينك غطاء على بصر الحق ، فبصر الحق أدرك الحق ورآه لا أنت، فإن الله لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ، ففي مدلول هذه الآية أنه يدرك تعالى نفسه بنفسه ، لأنه إذا كان بهويته بصر العبد ، ولا تقع

ذلك الشيء حتى لا يقال فيه إلا ما يدل عليه اسمه بالتواطؤ والاصطلاح . فيقال هذا سماء وأرض وصخرة وشجر وحيوان وملك ورزق وطعام] = (١١) = | والعين واحدة من كل شيء وفيه] = (١٢) . كما تقول الأشاعرة إن العالم كله متماثل بالجوهر : فهو جوهر واحد ، فهو عين قولنا العين واحدة . ثم قالت ويختلف بالأعراض ، وهو قولنا ويختلف ويكثر بالصور والنسب حتى يتميز فيقال هذا ليس هذا من حيث صورته او عرضه أو مزاجه كيف شئت فقل . وهذا عين هذا من حيث جوهره ، ولهذا يؤخذ عين الجوهر في حد كل صورة ومزاج : = | فنقول نحن إنه ليس سوى الحق ؛ ويظن المتكلم ان مسمى الجوهر وإن كان حقا ، ما هو عين الحق الذي يطلقه اهل الكشف والتجلي . فهذا حكمة كونه لطيفاً] = (١٣) . ثم نعت = | فقال « خبيرا » أي عالما عن اختبار وهو قوله « ولنبلوكم حتى نعلم » وهذا هو علم الاذواق . فجعل الحق

الإدراك البصري إلا بالبصر ، وهو عين البصر المضاف إلى العبد ، وقال إنه يدرك الأبصار وهو عين الأبصار ، فقد أدرك نفسه ، لذلك قال « وهو اللطيف » ولا ألطف من هوية تكون عين بصر العبد ، وبصر العبد لا يدرك الله ، وليس في القوة أن يفصل بين البصرين ، اللطيف من حيث أنه لا تدركه الأبصار ، واللطيف المعنى من حيث أنه يدرك الأبصار ، أي دركه للأبصار دركه لنفسه ، وهذا غاية اللطف والرقة ، فما لطفه وأخفاه إلا شدة ظهوره ، فإنه البصر لكل عين تبصر « الخبير » يشير إلى علم ذلك ذوقاً ، فهو العليم خبرة أنه بصر العبد في بصر العبد ، وكذا هو الأمر في نفسه . ـ ف ح ٢/٥٤٢ ، ٥٤٧ ـ ح ٤/٢ ، ٢٣٨ ، ٣٠١

ملاحظة ـ هذا ما أشرنا إليه في مقدمة الكتاب من ضعف الاستدلال والشاهد مع ذكر الشيخ لما هو أقوى وأصح في الكتب الأخرى (راجع ص ٧) .

١١ ـ وحدة الوجود ـ الظاهر في المظاهر ـ كل الأسمـاء والصفات لله تعالى بالأصالة . فص ٥ ، هامش ٥ و ٦ ، ص ٨٣ و ٨٤

١٢ ـ العين واحدة والحكم مختلف
راجع فص ٤ ، هامش ٥ ، ص ٧٨

١٣ ـ راجع هامش رقم ١٠

نفسه مع علمه بما هو الأمر عليه مستفيداً علماً . ولا نقدر على إنكار ما نص الحق عليه في حق نفسه : ففرّق تعالى ما بين علم الذوق والعلم المطلق] = (١٤) فعلم الذوق مقيد بالقوى . = [وقد قال عن نفسه إنه عين قوى عبده في قوله « كنت سمعه » ، وهو قوة من قوى العبد ؛ « وبصره » وهو قوة من قوى العبد ، « ولسانه » وهو عضو من أعضاء العبد . « ورجله ويده »] = (١٥) . فما اقتصر في التعريف على القوى فحسب حتى ذكر الأعضاء : وليس العبد بغير لهذه الأعضاء والقوى = [فعين مسمى العبد هو الحق . لا عين العبد هو السيد ؛ فإن النسب متميزة لذاتها ؛ وليس المنسوب إليه متميزا . فإنه ليس ثم سوى عينه في جميع النسب . فهو عين واحده ذات نسب

---

١٤ — الاسم الخبير (●)

وقع في هـذه الفقرة خلط بين قوله تعـالى « ولنبلونكم حتى نعلم » أي لنختبركم حتى نعلم ، من الاختبار ، فيقول الشيخ في ذلك : حكم الحق على نفسه بما حكم لخلقه من حدوث تعلق العلم ، وهذا غاية اللطف في الحكم والتنزل الإلهي . فنزل مع خلقه في العلم المستفاد ، إذ كان علمهم مستفاداً ، كما شرك نفسه تعالى مع خلقه في الأحكام الخمسة ، فمع علمه بما يكون من خلقه قال « حتى نعلم » وأعلم من الله لا يكون ، ومع ذلك أنزل نفسه في هذا الإخبار منزلة من يستفيد بذلك علما ، وهو سبحانه العالم بما يكون منهم في ذلك قبل كونه — ف ح ٣/١٠١ ، ح ٢/٤٢٣ ويكون هنا الخبير كما جاء في شرح الأسماء الحسنى ح ٤/٣٢٢ حيث يقول : الخبير بما اختبر به عباده ، ومن اختباره قوله « حتى نعلم » فيرى هل ننسب إليه حدوث العلم أم لا ؟ فانظر أيضا هذا اللطف ، ولذلك قرن الخبير باللطيف فقال اللطيف الخبير ، فاختلط المعنى هنا في هذه الآية « ولنبلونكم » من الاختبار وهو متعلق بالاسم الخبير بمعنى العليم خبرة وهو أيضاً متعلق بالاسم الخبير في آيـة « يدرك الأبصار ولا تدركه الأبصار وهو اللطيف الخبير » — راجع هامش رقم ١٠٦٧ .

١٥ — راجع « كنت سمعه وبصره .. » الحديث

هامش ١٠ ، ١٤ وفص ١٠ ، هامش ٩ ؛ ص ١٤٦

وإضافات وصفات ا = (١٦) فمن تمام حكمة لقمان في تعليمه ابنه ما جاء به في هذه الآية من هذين الاسمين الإلهيين « لطيفاً خبيراً » ، سمّى بهما الله تعالى . = ا فلو جعلَ ذلك في الكون ــ وهو الوجود ــ فقال «كان الله» لكان أتمّ في الحكمة وأبلغ. فحكى الله قول لقمان على المعنى كما قال : لم يزد عليه شيئاً ــ وإن كان قوله إن الله لطيف خبير من قول الله ــ لما علم الله من لقمان أنه لو نطق متمما لتمم بهذا ا = (١٧) . = ا وأما قوله « إن تك مثقال حبة من خردل » لمن هي له غذاء ، وليس إلا الذرّة المذكورة في قوله « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره » . فهي أصغر متغذّ والحبة من الخردل أصغر غذاء . ولو كان ثم أصغر لجاء به ا = (١٨) = ا كما جاء بقوله تعالى : « إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها » يعني في الصغر ا = (١٩) وهذا قول الله ــ والتي في « الزلزلة » قول الله أيضاً . فاعلم ذلك = ا فنحن نعلم ان الله تعالى ما اقتصر على وزن الذرة وثمّ ما هو اصغر منها ، فإنه جاء بذلك على المبالغة والله أعلم ا = (٢٠) . وأما تصغيره اسم ابنه فتصغير رحمة :

---

١٦ ــ راجع هامش ١٢

١٧ ــ ملاحظة (●)

قال تعالى في سورة الحج « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة إن الله لطيف خبير » .

نورد هذه الآية ليقف القارىء أنه لا دخل في أن يكون لقمان أتم في الحكمة لو قال « إن الله كان لطيفاً خبيراً » فإن هذا لا يغيب عن الشيخ وهو الحافظ صاحب التفاسير والقراءات ، وقد ورد عن الأنبياء « والله واسع عليم » .

فيبعد أن يكون هذا من كلام الشيخ رضي الله عنه .

١٨ ــ راجع المعنى الثابت صحته عن الشيخ في هامش رقم ٧

١٩ ــ نفس المعنى جاء في الفتوحات ح ٢/٢٢٣ ، ٢٢٦ وفي تفسير القرآن للشيخ رضي الله عنه « إيجاز البيان في الترجمة عن القرآن » .

٢٠ ــ ملاحظة (●)

يستبعد أن يكون هذا من كلام الشيخ الذي له أكثر من تفسير للقرآن وهو جامع للقراءات ويعلم أن الله تعالى قال في سورة سبأ/٣ « عالم الغيب لا يعزب عنه

ولهذا أوصاه بما فيه سعادته إذا عمل بذلك = | وأما حكمه وصنه في نهيه إياه « ألا سرك بالله فإن الشرك لظلم عظيم » والمظلوم المقام حيث نعته بالانقسام وهو عين واحده ، فإنه لا سرك معه إلا عينه وهذا غاية الجهل . وسبب ذلك أن الشخص الذي لا معرفة له بالأمر على ما هو عليه . ولا بحقيقة الشيء إذا اختلف عليه الصور في العين الواحدة ، وهو لا يعرف أن ذلك الاختلاف في عين واحده . جعل الصورة مشاركه للأخرى في ذلك المقام فجعل لكل صورة جزءا من ذلك المقام . ومعلوم في الشريك أن الأمر الذي يخصه مما وقع فيه المشاركة ليس عين الآخر الذي شاركه . إذ هو للآخر . فإذن ما ثم شريك على الحقيقة ، فإن كل واحد على حظه مما قيل فيه إن بينهما مشاركة فيه . وسبب ذلك الشركة المشاعة . وإن كانت مشاعة فإن التصرف من أحدهما يزيل الإشاعة. «قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن» هذا روح المسألة |=(٢١).

مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ؛ ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين » فقد أثبت الحق مثقالا لأصغر من الذرة في كتاب مبين .

٢١ ــ الشرك بحق

قال تعالى « إن الله لا يغفر أن يشرك به » وكذا هو لأنه لو ستر لم يشرك به . وهذا الاسم الله هو الذي وقع عليه الشرك فيما يتضمنه . فشاركه الاسم الرحمن . قال تعالى « قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى » فجعل للاسم الله شريكاً في المعنى وهو الاسم الرحمن . فالمشركون هم الذين وقعوا على الشركة في الأسماء الإلهية لأنها اشتركت في الدلالة على الذات ، وتميزت بأعيانها بما تدل عليه من رحمة ومغفرة وانتقام وحياة وعلم وغير ذلك ، وإذ كان للشرك مثل هذا الوجه فقد قرب عليك مأخذ كل صفة يمكن أن تغفر ؛ فلا تجزع من أجل الشريك الذي شقي صاحبه ، فإن ذلك ليس بشرك على الحقيقة وأنت هو المشرك على الحقيقة ، لأن من شأن الشركة اتحاد العين المشترك فيه . فيكون لكل واحد الحكم فيه على السواء وإلا فليس بشريك مطلق ، وهذا الشريك الذي أثبته الشقي لم يتوارد مع الله على أمر يقع فيه الاشتراك ؛ فليس بشرك على الحقيقة ، بخلاف السعيد فإنه أشرك الاسم الرحمن بالاسم الله وبالأسماء كلها

. . . .

في الدلالة على الذات ، فهو أقوى في الشرك من هذا ، فإن الأول شريك دعوى كاذبة ، وهذا أثبت شريكا بدعوى صادقة ، فغفر لهذا المشرك بصدقه فيه ، ولم يغفر لذلك المشرك لكذبه في دعواه ، فهذا أولى باسم المشرك من الآخر .

راجع كتابنا شرح كلمات الصوفية « حظ الأولياء من الصفات المذمومة » ص ٣٩٢ .

أو راجع ف ح ١/١١٥ ، ١٣٨ ، ٢٢٦ ، ٣٥٨
ح ٢/١٣٥ ، ١٣٦ ، ١٣٨ ، ٣٦٣ ، ٤٨٢ ، ٦١٦ ، ٦١٧ ، ٦٨٧

٢٤ ـ فص حكمة إمامية في كلمة هارونية [١]

اعلم أن وجود هارون عليه السلام كان من حضرة الرحموت بقوله تعالى «ووهبنا له من رحمتنا » يعني لموسى « أخاه هارون نبيا » . فكان نبوته من حضرة الرحموت فإنه أكبر من موسى سناً . = | وكان موسى أكبر منه نبوة | = (٢) = | ولما كان

---

١ ـ المناسبة بين تسمية الفص بحكمة إمامية هي أن هارون عليه السلام كان إماماً ولم يكن خليفة بل كان خليفة الخليفة وهو موسى عليه السلام فلم يكن عند هارون عليه السلام قوة الإرداع التي للخليفة .

٢ ـ **موسى وهارون عليهما السلام (●)**

إن موسى عليه السلام أسبق من هارون عليه السلام . فإنه أرسل قبله . قال هارون عليـــه السلام للشيخ « أما أنا فنبي بحكم الأصل . وما أخذت الرساله إلا بسؤال أخي ؛ فكان يوحى إلي بما كنت عليه » . ــ ف ح ٣/٣٤٩

على هذا يحمل كلمة « أكبر » هنا ، لا بمعنى المفاضلة فإن ذلك يخالف مذهب الشيخ فهو القائل « لا ذوق لنا ولا لغيرنا ولا لمن ليس بنبي صاحب شريعة في نبوه التشريع ولا في الرسالة ، فكيف نتكلم في مقام لم نصل إليه ، وعلى حال لم نذقه . لا أنا ولا غيري ممن ليس بنبي ذي شريعة من الله ولا رسول . حرام علينا الكلام فيه » ويقول « لا ذوق لأحد في ذوق الرسل ؛ لأن أذواق الرسل مخصوصة بالرسل . وأذواق الأنبياء مخصوصة بالأنبياء ، وأذواق الأولياء مخصوصة بالأولياء .. فلا ذوق للولي في حال من أحوال أنبياء الشرائع ، فلا ذوق لهم فيه ، ومن أصولنا أنا لا نتكلم إلا عن ذوق ، ونحن لسنا برسل ولا أنبياء شريعة ، فبأي شيء نعرف من أي مقام سأل موسى الرؤية ربه ... » ويؤكد الشيخ فيقول : « إني لست بنبي فذوق الأنبياء لا يعلمه سواهم » . ــ ف ح ٢/٢٤ ، ٥١ ، ٨٥

نبوءة هارون من حضرة الرحمة ، لذلك قال لأخيه موسى عليهما السلام « يابن أمُ »
فناداه بامه لا بأبيه إذ كانت الرحمة للأم دون الاب اوفر في الحكم . ولولا تلك الرحمة
ما صبرت على مباشره التربية = [ثم قال « لا تأخذ بلحيتى ولا برأسي ولا تشمت بي
الأعداء] = (٢) فهذا كله نَفَسٌ من انفاس الرحمة = [وسبب ذلك عدم التثبت في
النظر فيما كان في يديه من الألواح التي ألقاها من يديه . فلو نظر فيها نظر تثبت لوجد
فيهـا الهدى والرحمة فالهدى بيـان ما وقع من الأمر الذي أغضبه مما هو هارون
بريء منه . والرحمة بأخيه] = (٤) فكان لا يأخذ بلحيته بمرأى من قومه مع كبره وأنه
أسن منه . فكان ذلك من هارون شفقة على موسى عليهما السلام « إني خشيت أن
تقول فرقت بين بني إسرائيل » فتجعلني سببا في تفريقهم فإن عبادة العجل فرقت
بينهم ، فكان منهم من عبده اتباعا للسامري وتقليدا له ، ومنهم من توقف عن عبادته
حتى يرجع موسى إليهم فيسألونه في ذلك . فخشي هارون أن ينسب ذلك الفرقان
بينهم إليه = [فكان موسى أعلم بالأمر من هارون لأنه علم ما عبده أصحاب العجل .
لعلمه بان الله قد قضى ألاّ يُعْبَد إلا إياه : وما حكم الله بشيء إلا وقع . فكان عتب
موسى أخاه هارون لما وقع الامر في إنكاره وعدم اتساعه] = (٥) . = [فإن العارف

---

٣ ــ لما ظهر موسى عليه السلام على أخيه هارون عليه السلام بصفة القهر بأن أخذ
برأسه يجره إليه . ناداه بأشفق الأبوين فقال : « يا ابن أم » فناداه بالرحم .
ف ح ٢/٢٧٧

٤ ــ **اخذ الألواح (●)**

لو لم يلق موسى عليه السلام الألواح ما أخذ برأس أخيـه ، فإن في نسختها
الهدى والرحمة ، تذكرة لموسى فكان يرحم أخاه بالرحمة ، وتتبين مسألته مع قومه ،
ولما سكت عن موسى الغضب ، قَبِل عذر أخيـه وأخذ الألواح ، فما وقعت عيناه
مما كتب فيها إلا على الهدى والرحمة ، فقال « رب اغفر لي ولأخي وأدخلنـا في
رحمتك وأنت أرحم الراحمين » . ــ ف ح ٢/٢٧٧

٥ ــ ملاحظة (●)

هذا الكلام لا تصح نسبته إلى الشيخ لما هو ثابت عنه كما جاء في الهامش
(٢) ــ راجع كتابنا الرد على ابن تيمية ص ٢٥

من يرى الحق في كل شيء . بل يراه عين كل شيء] = (٦) فكان موسى يربي هارون تربية علم وإن كان أصغر منه في السن . ولذا لما قال له هارون ما قال ، رجع إلى السامري = [فقال له « فما خطبك يا سامري » يعنى فيما صنعت من عدولك إلى صورة العجل على الاختصاص ، وصنعك هذا الشبح من حلي القوم حتى أخذت بقلوبهم من أجل أموالهم . فإن عيسى يقول لبنى إسرائيل « يا بني إسرائيل قلب كل إنسان حيث ماله ، فاجعلوا أموالكم في السماء تكن قلوبكم في السماء » . وما سمي المال مالا إلا لكونه بالذات تميل القلوب إليه بالعبادة . فهو المقصود الأعظم المعظم في القلوب لما فيها من الافتقار إليه . وليس للصور بقاء ، فلابد من ذهاب صورة العجل لو لم يستعجل موسى بحرقه ، فغلبت عليه الغيرة فحرقه ثم نسف رماد تلك الصورة في اليمّ نسفا] = (٧) وقال له « انظر إلى إلهك » = [فسماه إلها بطريق التنبيه للتعليم؛

أما المعنى الذي يذهب إليه الشيخ في قوله تعالى « وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه » فراجع فص ٣ هامش ٨ ص

٦ ــ راجع وحدة الوجود فص ١ هامش

٧ ــ قصة السامري (●)

إنما كان عجلا لأن السامري لما مشى مع موسى عليه السلام في السبعين الذين مشوا معه ، كشف الله عنه غطاء بصره ، فما وقعت عينه إلا على المَلَك الذي على صورة الثور . وهو من حملة العرش ، لأنهم أربعة واحد على صورة أسد ، وآخر على صورة نسر ، وآخر على صورة ثور ، ورابع على صورة إنسان ، فلما أبصر السامري العجل تخيل أنه إله موسى الذي يكلمه ، فصور لهم العجل وصاغه من حليهم ، ليتبع قلوبهم أموالهم ، لعلمه أن المال حبه منوط بالقلب ، وعلم أن حب المال يحجبهم أن ينظروا فيه هل يضر أو ينفع أو يرد عليهم قولا إذا سألوه ، وكان قد عرف جبريل حين جاءه وأنه لا يمر بشيء إلا حيي بمروره فقبض قبضة من أثر فرس جبريل ورمى بها في العجل ، فحيي العجل وخار لأنه عجل ، والخوار صوت البقر « فقالوا » وقال لهم « هذا إلهكم وإله موسى فنسي » أي ونسي السامري إذا سأله عابدوه « أنه لا يرجع إليهم قولاً ولا يملك لهم ضراً ولا نفعاً » ، فقال تعالى

• • • • • • • • • • • • • • • • • • •

« أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا » أي إذا سئل لا ينطق، والله يكون متصفا بالقول « ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا » أي لا ينتفعون به ، ومن لا يدفع الضر عن نفسه كيف يدفع الضر عن غيره • ولقد قال لهم هارون من قبل يا قوم إنما فتنتم به وإن ربكم الرحمن فاتبعوني وأطيعوا أمري ، قوله « إنما فتنتم به » أي اختبرتم به لتقوم الحجة لله عليكم إذا سئلتم « وإن ربكم الرحمن » ومن رحمته به أن أمهلكم ورزقكم مع كونكم اتخذتم إلها تعبدونه غيره سبحانه ، ثم قال لهم « فاتبعوني » لما علم أن في اتباعهم إياه الخير « وأطيعوا أمري » لكون موسى عليه السلام أقامه فيهم نائبا عنه « قالوا لن نبرح عليه » « يريدون عبادة العجل » عاكفين « أي ملازمين » حتى يرجع إلينا موسى الذي بعث إلينا وأمرنا بالإيمان به ، فحجبهم هذا النظر أن ينظروا فيما أمرهم هارون عليه السلام . فلما رجع موسى إلى قومه ، وجدهم قد فعلوا ما فعلوا ، فألقى الألواح من يده و « قال يا هارون ما منعك إذا رأيتهم ضلوا ألا تتبعن أفعصيت أمري » وأخذ برأس أخيه يجره عقوبة له بتأنيه في قومه[1] ، فناداه هارون عليه السلام بأمه فإنها محل الشفقة والحنان « قال يا بنؤم لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي إني خشيت أن تقول فرقت بين بني إسرائيل ولم ترقب قولي » يقول « إني خشيت » لما وقع ما وقع من قومك أن تلومني على ذلك وتقول « فرقت بين بني إسرائيل ولم ترقب » أي تلزم « قولي » « الذي أوصيتك به » ولما سكت عن موسى الغضب قبل عذر أخيه ، وأخذ الألواح نما وقعت عيناه مما كتب فيها إلا على الهدى والرحمة ، فقال « رب اغفر لي ولأخي وأدخلنا في رحمتك وأنت أرحم الراحمين » وأما الذين عبدوا العجل فما أعطوا النظر الفكري حقه للاحتمال الداخل في القصة ، فما عذرهم الحق ، ولا وفّى عابدوه النظر في ذلك ، ثم رد موسى وجهه إلى السامري « قال ما خطبك يا سامري » أي

---

(١) راجع ما تحته خط من المتن وهامش ٥ ، ص ٣٦٠ .

ما حديثك يا سامري « قال » له السامري « بصرت بما لم يبصروا به » وهو ما رآه من صورة الثور الذي هو أحد حملة العرش ، فظن أنـه إله موسى الذي يكلمه ، فلذلك صنعت لهم العجل ، وعلمت أن جبريل ما يمر بموضع إلا حيي به لأنه روح لذلك « فقبضت قبضة من أثـر الرسول » جبريل لعلمي بتلك القبضة « فنبذتها » في العجل فخـار « وكذلك سولت لي نفسي » فما فعله السامري إلا عن تأويل . فضل وأضل ، قال ابن عباس : ما وطىء جبريل عليه السلام قط موضعاً من الأرض إلا حيي ذلك الموضع ــ فلما أبصر السامري جبريل عليه السلام حين جاء لموسى عليه السلام ، وعرفه وعلم أن روحه عين ذاته وأن حياته حياة ذاتية فلا يطأ موضعاً إلا حيي ذلك الموضع بمباشرة تلك الصورة الممثلة إياه ، وعلم أن وطأته يحيا بهـا ما وطئه من الأشياء ، فقبض قبضة من أثـر الرسول ، فلما صاغ العجل وصوره نبذ فيـه تلك القبضة فحيي ذلك العجل وخار ، وكان ذلك من إلقاء الشيطان في نفس السامري ، لأن الشيطان يعلم منزلة الأرواح ، فوجد السامري في نفسـه هذه القوة ، وما علم أنهـا من إلقاء إبليس من حرصه على إضلاله بما يعتقده من الشريـك لله تعالى « قال فاذهب فـإن لك في الحياة أن تقول لا مساس ، وإن لك موعدا لن تخلفه ، وانظر إلى إلهك الذي ظلت عليه عاكفا لنحرقنه ثم لننسفنه في اليم نسفا » وإذا حرقه ونسفه لم ينتفع به ، فإنه لو أبقاه دخلت عليهم الشبهة[1] بما يوجد في ذلك الحيوان من الضرر والنفع « إنما إلهكم الله الذي لا إله إلا هو ، وسع كل شيء علما » هذا التوحيد هو الثامن عشر في القرآن وهو توحيد السعة من توحيد الهوية ، وهو توحيد تنزيه لئلا يتخيل في سعته الظرفية للعالم ، فقال إن سعته علمه بكل شيء لا أنه ظرف لشيء ، وسبب هذا التوحيد لما جاء في قصة السامري وقوله عن العجل لما نبذ فيه ما قبضه من أثر الرسول ، فكان العجل ظرفا لما نبذ فيه ، فلما

لما علم انه بعض المجالي الإلهية]=(٨) « لأحرقنّه = [فإن حيوانية الإنسان لها التصرف في حيوانية الحيوان لكون الله سخرها للإنسان ، ولا سيما وأصله ليس من حيوان ، فكان أعظم في التسخير لأن غير الحيوان ماله إرادة بل هو بحكم من يتصرف فيه من غير إباء . وأما الحيوان فهو ذو إرادة وغرض فقد يقع منه الإباءة في بعض التصريف : فإن كان فيه قوة إظهار ذلك ظهر منه الجموح لما يريده منه الإنسان . وإن لم يكن له هذه القوة أو يصادف غرضَ الحيوان انقاد مذللا لما يريده منه ، كما ينقاد مثله لأمر

خار العجل قال«هذا إلهكم وإله موسى» فقال الله «إنما إلهكم الله الذي لا إله إلا هو» لا تركيب فيه « وسع كل شيء علما » أي هو عالم بكل شيء أكذب السامري في قوله ، ثم نصب لهم الأدلة على كذب السامري مع كون العجل خار .

يتضح للقارىء مما أثبتناه مما صح نسبته للشيخ هنا من تفسير مدى التزام الشيخ الأدب مع حضرة النبوة ، فلا يتصور منه أن يتكلم بما وقع في هذا الفص مما جرى بين موسى وهارون عليهما السلام وهو الذي يرفض أن يتكلم أحد عن أي مقام سأل فيه موسى الرؤيه فكيف يصح ما ذكر هنا من قوله إن موسى عليه السلام أكبر نبوة من هارون ، وأنه أعلم بالأمر من هارون ، وأن موسى عليه السلام عتب أخاه هارون على إنكاره على قومه عبادة العجل وعدم اتساع هارون عليه السلام وأن موسى كان يربي هارون تربية علم كل هذا لا يصح إطلاقا نسبته إلى الشيخ مع تقريره المبادىء التي أوردناها في الهامش رقم (٢) ومع ثبت ما أوردناه عنه في هذا الهامش .

ف ح ١/١٦٨ ، ٣٢٧ ، ٥٨٤ ــ ح ٢/٢٧٧ ، ٤١٣ ــ ح ٣/٣٤٦

كتاب الإسفار عن نتائج الأسفار

٨ ــ ملاحظة (●)

ــ هذا الشاهد لا يتناسب إطلاقا مع المقصود من إثباته في هذا النص وهو أن الحق عام التجلي ، له في كل وجه صورة ، وفي كل عالم حال ، فإن ما أورده في هذا المعنى في شرح تفسيره لقوله تعالى « وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه » أكثر مناسبة ووضوحاً ودلالة من تكلف هذا الشاهد ، وهو ما أشرنا إليه في مقدمتنا ص ٧

فما رفعه الله به ــ من أجل المال الذي يرجوه منه ــ المعبَّر عنـه في بعض الاحوال بالأجرة في قوله « ورفعنا بعصكم فوق بعض درجات ليتخذ بعضكم بعضاً سخرياً » . فما يسخر له من هو مثله إلا من حيوانيته لا من إنسانينه : فإن المثلين ضـدان ، فيسخره الأرفع في المنزلة بالمال أو بالجاه بإنسانيته ويتسخر له ذلك الآخر ــ إما خوفا أو طمعا ــ من حيوانيته لا من إنسانيته : فما نسخر له مَن هو مثله . الا نرى ما بين البهائم من التحريش لأنها أمثال ؟ فالمثلان ضدان ، ولذلك قال ورفع بعضكم فوق بعض درجات : فما هو معه في درجته . فوقع التسخير من اجل الدرجات . والتسخير على قسمين : تسخيرٌ مراد للمسخِّر ، اسم فاعل قاهر في تسخيره لهذا الشخص المسخَّر كتسخير السيد لعبده وإن كان مثله في الإنسانية ، وكتسخير السلطان لرعاياه ، وإن كانوا امثالا له فيسخرهم بالدرجة . والقسم الآخر تسخير بالحال كتسخير الرعايا للملك القائم بأمرهم في الذب عنهم وحمايتهم وقتال من عاداهم وحفظه أموالهم وانفسهم عليهم . وهذا كله تسخير بالحال من الرعايا يسخرون في ذلك مليكهم ، ويسمى على الحقيقة تسخير المرتبة . فالمرتبة حكمت عليه بذلك . فمن الملوك من سعى لنفسه ، ومنهم من عرف الامر فعلم أنه بالمرتبة في تسخير رعاياه ، فعلم قدرهم وحقهم ، فآجره الله على ذلك اجر العلماء بالأمر على ما هو عليه وأجر مثل هذا يكون على الله في كون الله في شؤون عباده [= (٩) . = [فالعالَم كله مسخر بالحال من لا يمكن أن يطلق عليه

---

٩ ــ التسخير

قال تعالى « ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخريا » الآية

ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات « يعني الخلق » فدخل فيه جميع بني آدم دنيا وآخرة ، فجعل تعالى العالم فاضلا مفضولا ، ومن وجه آخر ، « ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات » بإعطاء كمال الإنسانية بالصورة الإلهية التي خلق عليها بعضهم « ليتخذ بعضهم » وهم الذين رفعهم الله « بعضـا » وهم الأناسـي الحيوانيون « سخريا » فجعل تعالى علة التسخير رفعة بعضنا على بعض بالدرجة التي يحتاج إليهـا المسخر له ، فإن الله قد جعل العالم على مراتب ودرجات مفتقراً بعضه إلى بعض ، وأعلم أن التسخير قد يكون إذلالا وقد يكون القيام بما يحتاج إليه ذلك المسخر له بالحال ، وهذا الفرقان بين التسخيرين بما تعطيه حقيقة المسخر والمسخرله،

فالعبد الذي هو الإنسان مسخر لفرسه ودابته فينظر منها في سقيها وعلفها وتفقد أحوالها مما فيه صلاحها وصحتها وحياتها ، وهي مسخرة له بطريق الإذلال لحمل أثقاله وركوبه واستخدامه إياها في مصالحه ، وهكذا في النوع الإنساني برفع الدرجات بينهم فبالدرجة يسخر بعضهم بعضاً ، فتقضي درجة الملك أن يسخر رعيته فيما يريده بطريق الإذلال للقيام بمصالحه لافتقاره إلى ذلك ، وتقتضي درجة الرعايا والسوقه أن تسخر الملك في حفظها والذب عنها وقتال عدوها والحكم فيما يقع بينها من المخاصمات وطلب الحقوق ، فهذه سخرية قيام لا سخرية إذلال اقتضتها درجة السوقة ودرجة الملك ، وبذلك يكون الخلق مسخراً اسم فاعل ومسخراً اسم مفعول، ففي رفع الدرجات جعل الله التسخير بحسب الدرجة التي يكون فيها العبد أو الكائن فيها ، كان من كان ، فيقتضي الكائن فيها أن يسخر له من هو في غيرها ، ويسخره أيضا من هو في درجة أخرى ، وقد تكون درجة المسخر اسم مفعول أعلى من درجة المسخر اسم فاعل ولكن في حال تسخير الأرفع بما سخره فيه ، شفاعة المحسن في المسيء إذا سأل المسيء الشفاعة فيه ، وفي حديث النزول في الثلث الباقي من الليل غنية وكفاية وشفاء لما في الصدور لمن عقل[1] ، ولما كانت الدرجة حاكمة اقتضى أن يكون الأرفع مسخراً اسم مفعول ، وتكون أبداً تلك الدرجة أنزل من درجة المسخر اسم فاعل ، والحكم للأحوال ، كدرجة الملك في ذبه عن رعيته وقتاله عنهم وقيامه بمصالحهم ، والدرجة تقتضي له ذلك ، والتسخير يعطيه النزول في الدرجة عن درجة المسخر له اسم مفعول . ـ ف ح ٣/٢٨٧ ، ٤٠٥ ، ٤٤٢ ـ ح ٤/٢٢٧

١٠ ـ « يسأله من في السموات والأرض كل يوم هو في شان » الآية

« يسأله من في السموات والأرض » بلسان حال ولسان مقال ، وهكذا ينبغي أن يكون الملك يستشرف كل يوم على أحوال أهل ملكه ، فما له شغل إلا بها ، فيقول تعالى « كل يوم هو في شأن » اليوم هنا قدر نفس المتنفس في الزمان الفرد ،

(١) إشارة لما تحته خط في المتن ص ٣٦٥ مع اختلاف في انتقاء اللفظ .

فإن الأيام كثيرة ، منهـا كبير وصغير ، وأصغر الأيام الزمن الفرد الذي لا يقبـل القسمة ، فسمي الزمان الفرد يوماً لأن الشأن يحدث فيه ، فهو أصغر الأزمان وأدقها ولا حد لأكبرها يوقف عنده ، وبينهما أيام متوسطة ؛ أولها اليوم المعلوم في العرف وتفصله الساعات ، فاليوم في هذه الآية هو الزمن الفرد في كل شيء الذي لا ينقسم ، والشأن هو ما يحدثه الله من التغييرات في الأكوان ، وهو ما نحن فيه ، وهو بخلقه . فالشأن ليس إلا الفعل ، وهو ما يوجده الله في كل يوم من أصغر الأيام ، فوصف الحق نفسه أنه « كل يوم في شأن » يعني أنه هو في شؤون ؛ وليست التصريفات والتقليبات والعالم سوى هذه الشؤون التي الحق فيها ، وذلك راجع إلى التحول الإلهي في الصور الوارد في الصحيح ؛ فمن هناك ظهر التغيير في الأكوان أبد الآبدين إلى غير نهاية لتغير الأصل ، ومن هذه الحقيقة ظهر حكم الاستحالة في العالم وهو الشؤون المختلفة ، لأنه ما ثم إلا الله والتوجه وقبول الممكنات لما أراد الله بذلك ، فالحق في شؤون على عدد ما في الوجود من أجزاء العالم الذي لا ينقسم ، كل جزء منه بهذا الشرط ، فهو في شأن مع كل جزء من العالم ، بأن يخلق فيه ما يبقيه سوى ما يحدثه مما هو قائم بنفسه في كل زمان فرد ، وتلك الشؤون أحوال المخلوقين وهم المحال لوجودها ، فإنه فيهم يخلق تلك الشؤون دائماً ، وهي الأحوال ، فهي أعراض تعرض للكائنات يخلقها فيهم ، عبر عنها بالشأن الذي هو فيه ، دنيا وآخرة ، فلا يزال العالم مذ خلقه الله إلى غير نهاية في الآخرة والوجود في أحوال تتوالى عليـه ، الله خالقها دائماً ، بتوجهات إرادية ، فشؤون الحق لا تظهر إلا في أعيـان الممكنات ، وشؤون الحق هي عين استعدادك ، فلا يظهر فيك من شؤون الحق التي هو عليها إلا ما يطلبه استعدادك فإن حكم استعداد الممكن بالإمكان أدى إلى أن يكون شأن الحق فيـه الإيجاد ، ألا ترى أن المحال لا يقبله ، فشؤون الحق هي أحوال خلقه يجددها لهم في كل يوم ، أي زمان فرد . فلا يتمكن للعالم استقرار على حالة واحدة وشأن واحد ، لأنها أعراض والأعراض لا تبقى زمانين مطلقاً ، فلا وجود لها إلا زمان

من الله تعالى ظاهرة في الوجود ليعبَد في كل صورة . وإن ذهبت تلك الصورة بعد

وجودها خاصة ، ثم يعقبها في الزمان الذي يلي زمان وجودها الأمثال والأضداد ، فأعيان الجواهر على هـذا لا تخلو من أحوال ، ولا خالق لهـا إلا الله ، فالحق في شؤون أبداً ، فإنه لكل عين حال ، فللحق شؤون حاكمة إلى غير نهايـة ولا بلوغ غاية ، ولنا الأحوال ، فليس في العالم سكون البتة وإنما هو متقلب أبداً دائماً ، من حال إلى حال ، دنيا وآخرة ، ظاهراً وباطناً ، إلا أن ثم حركة خفية وحركة مشهودة ، فالأحوال تتردد وتذهب على الأعيان القابلة لها ، والحركات تعطي في العالم آثاراً مختلفة ، ولولاها ما تناهت المدد ولا وجد حكم العدد ، ولا جرت الأشياء إلى أجل مسمى ، ولا كان انتقال من دار إلى دار ، فمن المحال ثبوت العالم زمانين على حالة واحدة ، فمن المحال بقاء حال على عين نفسين أو زمانين للاتساع الإلهي لبقاء الافتقار على العالم إلى الله ، فالتغيير له في كل نفس ، والله خالق فيه في كل نفس ، فالأحوال متجددة مع الأنفاس على الأعيان .

واعلم أن الأسماء الإلهية التي يظهر بها الحق في عباده ، وبها يتلون العبد في حالاته ، هي في الحق أسماء وفينا تلوينات ، وهي عين الشؤون التي هو فيها الحق ، فكل حال في الكون هو عين شأن إلهي ، فالعالم كلـه على الصورة وليس هو غير الشؤون التي يظهر بها ، وهذه الانتقالات في الأحوال من أثر كونه كل يوم هو في شأن ، فالشؤون الإلهية هي الاستحالات في الدنيا والآخرة ، فلا يزال الحق يخلع صورة فيلحقها بالثبوت والعدم ، ويوجد صورة من العدم في هذا الملأ ، فلا يزال التكوين والتغيير فيه أبداً ، ويتميز الحق عن الخلق بأنه يتقلب في الأحوال لا تتقلب عليه الأحوال ، لأنه يستحيل أن يكون للحال على الحق حكم ، بل له تعالى الحكم عليها ، فلهذا يتقلب فيها ولا تتقلب عليه ، فإنها لو تقلبت عليه أوجبت له أحكاماً ، وعين العالم ليس كذلك ، تتقلب عليه الأحوال فتظهر فيها أحكامها ، وتقليبها عليها بيد الله تعالى ، ولولا الأحوال ما تميزت الأعيان ، فإنه ما ثم إلا عين واحدة تميزت

بذاتها عن واجب الوجود كما اشتركت معه في وجوب الثبوت ، فله تعالى الثبوت والوجود ، ولهذه العين وجوب الثبوت ، فالأحوال لهذه العين كالأسماء الإلهية للحق ، فكما أن الأسماء للعين الواحدة لا تعدد المسمى ولا تكثره ، كذلك الأحوال لهذه العين لا تعددها ولا تكثرها ، مع معقولية الكثرة والعدد في الأسماء والأحوال ، فجعل لهذه العين الكمال بالوجود الذي هو من جمله الأحوال التي تتقلب عليها ، فما نقصها مــن الكمال إلا نفي حكم وجوب الوجود ، للتمييز بينهــا وبين الله ، إذ لا يرتفع ذلك ولا يصح لها فيه قدم، وهو تعالى في شؤون العالم بحسب ما يقتضيه الترتيب الحكمي ، فشأنه غداً لا يمكن أن يكون إلا في غد ، وشأن اليوم لا يمكن أن يكون إلا اليوم ، وشأن أمس لا يمكن أن يكون إلا أمس ، هذا كله بالنظر إليه تعالى ، وأما بالنظر إلى الشأن يمكن أن يكون في غير الوقت الذي نكون فيه لو شاء الحق تعالى ، وما في مشيئته جبر ولا تحير ، تعالى الله عن ذلك ، بل ليس للمشيئة إلا تعلق واحد لا غير ، فكل يوم هو في شأن ، وهو ما يحدث في أصغر يوم في العالم من الآثار الإلهية والانفعالات من تركيب وتحليل وتصعيد وتنزيل وإيجاد وشهادة ، وكنى عز وجل عن هذا اليوم الصغير باليوم المعروف في العامة ، فوسع في العبارة من أجل فهم المخاطبين وقال « يسأله من في السموات والأرض كل يوم هو في شأن » فالشأن مسألة السائلين ، فإنه ما من موجود إلا وهو سائله تعالى ، لكن هم على مراتب في السؤال ، فأما الذين لم يوجدهم الله تعالى عن سبب فإنهم يسألونه بلا حجاب ، لأنهم لا يعرفون سواه علماً وغيباً ، ومنهم من أوجده الله تعالى عند سبب يتقدمه ، وهو أكثر العالم ، وهم في سؤاله على قسمين ، منهم من لم يقف مع سببه أصلاً ولا عرج عليه وفهم من سببه أنه يدل على ربه لا على نفسه ، فسؤال هذا الصنف كسؤال الأول بغير حجاب ، ومنهم من وقف مع سببه ، وهم على قسمين ، منهم من عرف أن هذا سبب قد نصبه الحق وأن وراءه مطلباً آخر فوقه وهو المسبب له ، ولكن ما تمكنت قدمه في درج المعرفة لموجد السبب ، فلا يسأله إلا بالسبب

لأنه أقوى للنفس ، ومنهم من لم يعرف أن خلف السبب مطلباً ولا أن ثم سبباً ، فالسبب عنده نفس المسبب ، فهذا جاهل ، فسأل السبب فيما يضطر إليه لأنه تحقق عنده أنه ربه ، فما سأل إلا الله ، لأنه لو لم يعتقد فيه القدرة على ما سأله فيه لما عبده ، وذلك لا يكون إلا لله ، فهو ما سأل إلا الله ، ومن هذا المقام يجيبه الحق على سؤاله ، لأنه المسئول ولكن بهذه المثابة ، فعلى هذا هو المسئول بكل وجه وبكل لسان وعلى كل حال ، والمشهود له بالقدرة المطلقة النافذة في كل شيء ، فما من جوهر فرد في العالم إلا وهو سائله سبحانه في كل لحظة وأدق من اللحظة ، لكون العالم في كل لطيفة ودقيقة مفتقراً إليه ومحتاجاً ، أولها في حفظه لبقاء عينه ومسك الوجود عليه بخلق ما به بقاؤه ، وليس من شرط السؤال هنا بالأصوات فقط ، وإنما السؤال من كل عالم بحسب ما يليق به ويقتضيه أفقه وحركة فلكه ومرتبته ، وقد قال تعالى فيما شرف سليمان به أنه علمه منطق الطير ، فعرف لغتها ، وتبسم ضاحكاً من قول النملة للنمل ، وفي القرآن وفي الأخبار الصحيحة من هذا كثير ، فكلام كل جنس ما يشاكله وعلى حسب ما يليق بنشأته ويعطيه استعداد القبول للروحانية الإلهية السارية في كل موجود ، وكل يعمل على شاكلته ، فما من موجود بعد هـذا إلا ويتفق منـه السؤال ، فشأنه في كل دقيقـة خلق السؤال في السائلين وخلق الإجابة بقضـاء الحاجات ، وتنزل على أصحابها بحسب دورة الفلك الذي يخلق منه الإجابة ، فإن كان الفلك بعيداً أعني حركة التقدير التي بها تنزل على صاحبها بعد كذا وكذا حركة فتتأخر الإجابة ، وقد تتأخر للدار الآخرة بحسب حركتها ، وإن كان فلكها قريباً أعني حركة التقدير التي خلقت الإجابة فيها ظهر الشيء في وقته أو يقرب ، ولهذا أخبر النبي عليه السلام أن كل دعوة مجابة ، لكن ليس من شرطها الإسراع في الوقت ، فمنها المؤجل والمعجل بحسب الذي بلغ حركـة التقدير ، فلا زال الخالق في شأن فلا تزال هذه الأيام دائمة أبداً ، ولا يزال الأثر والفعل والانفعال في الدنيا والآخرة ، وقد أثبت الحق تعالى دوام هـذه الأيام فقال « خالدين فيهـا ما دامت السموات

ذلك فما ذهبت إلا بعد ما ىلبست عند عابدها بالألوهية] = (١١) ولهذا ما بقي نوع من الأنواع إلا وعبد إما عبادة تأله وإما عبادة تسخير . فلا بد من ذلك لمن عقل . وما عبد شيء من العالم إلا بعد التلبس بالرفعة عند العابد والظهور بالدرجة في قلبه = [ولذلك نسمى الحق لنا برفيع الدرجات ، ولم يقل رفيع الدرجة . فكثر الدرجات في عين واحده] =(١٢) = [فإنه قضى ألاّ يعبد إلا إياه في درجات كثيره مختلفة أعطت كل

والأرض » وخلودهم لا يزال هؤلاء في الجنة وهؤلاء في النار ، والسموات والأرض لا تزال والأيام دائمة لا تزال دائرة أبداً بالتكوين ، فالتنوعات والتبديلات ينبغي للعاقل أن لا ينكرها ، فإن لله في حق كل موجود في العالم شأناً ، فانظر في هذا التوسع الإلهي ما أعظمه .

ف ح ١/٢٩٢ ، ٢٩٥ ، ٤٠١ — ح ٢/٧٧ ، ١٧١ ، ٢٠٦ ، ٢٨٧ ، ٣٨٤ ، ٤٣١ ، ٤٤٦ ، ٥٢٠ ، ٥٣٩ — ح ٣/١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٢٤ ، ٢٥٤ ، ٢٨٧ ، ٢٩٥ ، ٣٠٣ ، ٣١٤ ، ٣٤٤ ، ٣٩٥ — ح ٤/٢٦٧ ، ٣٧٤ ، ٤٢٤ ، ٤٢٦ — كتاب الشأن .

١١ — ملاحظة (●)

راجع هامش رقم ٨ — وهـذه الفقرة شاهد آخر على تدني الاستدلال مما لا يصح نسبته للشيخ رضي الله عنه .

١٢ — رفيع الدرجات (●)

هذا المعنى الذي ورد في هذا الفص يخالف تماما ما ذكره الشيخ بخط يده في شرح معنى « رفيع الدرجات » فتجده فيما أقدمه يراعي المناسبة في ورود الاسم ومعناه ، والاستشهاد بهذا الاسم هنا في هذا الفص لا يتناسب مع ما جاء ذكره في الآية حيث ورد هذا الاسم عند قوله تعالى « رفيع الدرجات يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق » فيقول في ذلك الشيخ رضي الله عنه : « رفيع الدرجات » فالرفعة له سبحانه بالذات وهي للعبد بالعرض ، وجعل له سبحانه درجات يظهر فيها لعباده ، فإن لكل اسم من الأسماء الإلهية مرتبة ليست للآخر ، والمراتب لا تتناهى وهي الدرجات ، وفيها رفيع وأرفع ، وما ثم رتبة إلا رفيعة ، وتقع المفاضلة في الرفعة ، ودرجات الحق ليست لها نهاية ، لأن التجلي فيها وليس له نهاية ، ومن جهة أخرى فإن قوله « رفيع الدرجات » إنما ذلك على خلقه ،

درجة مجلى إلهياً عَبِـدَ فيها وأعظم مجلى عَبِدَ فيه وأعلاه « الهوى » كما قال « أفرايت من اتخذ إلهه هواه » وهو أعظم معبود ، فإنه لا يعبد شيء إلا به ، ولا يعبد هو إلا بذاته وفيه أقول :

وحق الهوى إن الهـوى سبب الهـوى ولولا الهوى في القلب ما عَبِدَ الهوى[= (١٢)

فبالرتبة علم الفاضل والمفضول ، وبها ميز بين الله والعالم ، وبها ظهرت حقائق ما هي عليه الأسماء الإلهية من عموم التعلق وخصوصه « ذو العرش » ومن هذه المنزلة تنزل النبوة ينزلها رفيع الدرجات ذو العرش على العبد بأخلاق صالحة وأعمال مشكورة حسنة عند العامة تعرفها القلوب ولا تنكرها النفوس ، وتدل عليها العقول ، وتوافق الأغراض وتزيل الأمراض ، فإذا وصلوا إلى هذه المنزلة ، فتلك منزلة الإنباء الإلهي المطلق لكل من حصل في تلك المنزلة من رفيع الدرجات ذي العرش ، فإن نظر الحق من هذا الواصل إلى تلك المنزلة نظر استنابة وخلافة ، ألقى الروح بالإنباء من أمره على قلب ذلك الخليفة المعتنى به ، فتلك نبوة التشريع قال تعالى « يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده » وقال تعالى « وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا » وقال « ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده » مثل ذلك « لينذر يوم التلاق » ـ يوم هم بارزون ـ نبوة تشريع لا نبوة عموم ، نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين ، فالإنذار مقرون أبداً بنبوة التشريع .

ف ح ٢/٩٠ ، ٤٦٩ ـ ٣/١٧٨ ـ ح ٤/٢٢٧

١٣ ـ الهـوى (●)

هناك فرق كبير بين ما جاء في هذا الفص من قوله « وأعظم مجلى عَبِدَ فيه (أي الحق تعالى) وأعلاه » الهوى « وبين ما جاء به الشيخ وهو قوله « إن الهوى أعظم إله متخذ عَبِدَ » ، وسنوضح الفارق في الاستدلال فيما جاء به الشيخ حيث يقول في الفتوحات المكية ح ٣/١١٧ ما يلي :

اعلم أنه لولا الهوى ما عبد الله في غيره ، وأن الهوى أعظم إله متخذ عبد ، فإنه لنفسه حكم ، وهو الواضع كل ما عَبِدَ وفيه قلت :

وحق الهوى إن الهوى سبب الهوى ولولا الهوى في القلب ما عبد الهوى

الا ترى علم الله بالأشياء ما أكمله = [كيف تمم في حق من عبد هواه واتخذه إلهاً فقال « وأضله الله على علم » والضلالة الحيرة : وذلك انه لما راى هذا العابد ما عَبَدَ إلا هواه بانقياده لطاعته فيما يأمره به من عباده من عبد من الأسخاص . حتى إن عبادته لله كانت عن هوى أيضاً ، لانه لو لم يقع له في ذلك الجناب المقدس هوى ـ وهو الإرادة

قال تعالى «أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم» فلولا قوة سلطانه في الإنسان ما أثر مثل هذا الأثر فيمن هو على علم بأنه ليس بإله ، فإذا جسّده قرره على ما حكم به فيمن قام به فحار وجاء وباله عليه فعذب في صورته .

ويقول في ح ٣/٣٦٤ : الكون موصوف بالتحجير ، فتوجه عليه الخطاب بأنه لا يحكم بكل ما يريد بل بما شرع له ، ثم إنه لما قيل له « احكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى »أي لا تحكم بكل ما يخطر لك . ولا بما يهوى كل أحد منك ، بل احكم بما أوحي به إليك ... فدل التحجير على الخلق في الأهواء أن لهم الإطلاق بما هم في نفوسهم ، ثم حدث التحجير في الحكم والتحكم ... فليست الأهواء إلا مطلق الإرادات ... تم لتعلم أن الهوى وإذكا ن مطلقا فلا يقع له حكم إلا مقيداً ، فإنه من حيث القابل يكون الأثر ، فالقابل لابد أن يقيده . فإنه بالهوى يريد القيام والقعود من العين الواحدة التي تقبلهما على البدل في حال وجود كل واحد منهما في تلك العين ، والقابل لا يقبل ذلك . فصار الهوى محجوراً عليه بالقابل ، فلما قبل الهوى التحجير بالقابل علمنا أن هذا القبول له قبول ذاتي ، فحجر الشرع عليه فقبل، وظهر حكم القابل في الهوى ظهوره في مطلق الإرادة فيمن اتصف بها .

ويقول في ح ٤/٢٠٦

حضرة الاسم العزيز ـ من هنا ظهر كل من غلبت عليه نفسه واتبع هواه، ولولا الشرع ما ذمه بالنسبة إلى طريق خاص لما ذمه أهل الله ، فإن الحقائق لا تعطي إلا هذا فمن اتبع الحق فما اتبعه إلا بهوى نفسه ، وأعني بالهوى هنا الإرادة ، فلولا حكمها عليه في ذلك ما اتبع الحق ، وهكذا حكم من اتبع غير الحق ، وأعني بالحق هنا ما أمر الشارع باتباعه ، وغير الحق ما نهى الشرع عن اتباعه ، وإن كان في نفس الأمر

بمحبة ـ ما عبد الله ولا آثره على غيره . وكذلك كل من عبد صورة ما من صور العالم واتخذها إلهاً ما اتخذها إلا بالهوى . فالعـابد لا يزال تحت سلطان هواه . ثم رأى المعبودات تتنوع في العابدين ، فلكل عابد أمرا ما يكفر من يعبد سواه ؛ والذي عنده أدنى تنبه يحار لاتحاد الهوى ، بل لأحدية الهوى ، فإنه عين واحده في كل عابد] =(١٤)

كل حق ، لكن الشارع أمر ونهى ، كما أننا لا نشك أن الغيبـة حق ولكن نهانا الشرع عنها ، ولنا ٠

وحق الهوى إن الهوى سبب الهوى ولولا الهوى في القلب ماعبد الهوى

فبالهوى يجتنب الهوى ،وبالهـوى يعبد الهوى ، ولكن الشارع جعل اسم الهوى خاصا بما ذم وقوعه من العبد والوقوف عند الشرع أولى ، ولهذا بينا قصدنا بالهوى الإرادة لا غير ٠

للزيادة راجع كتابنا « شرح كلمات الصوفية ص ٣٧٥ ـ ٣٨٠ » فهل يعقل لمن يلتزم هذا الالتزام بالشرع أن يقول كما جاء في هذا الفص « وأعظم مجلى عبد فيه (أي الحق) وأعلاه « الهوى » كما قال : أفرأيت من اتخذ إلهه هواه » ؟! نعـم نجد أن الشيخ يرمز ويعرض بذلك ، ويصرح بتجلي الحق في المظاهر ما لم ينص الشرع على لفظ مذموم ، لذلك نرفض نسبة هذا الكلام للشيخ ولو صح المعنى ٠

١٤ ـ « أفرأيت من اتخذ إلهه هواه » الآية

لينظر القارىء والمحقق قوة الاستدلال في الفتوحات المكية وسمو المعـاني السليمة المترابطة لما ذكر في هذه الفقرة من هذا الفص حيث يقول

« أفرأيت من اتخذ إلهه هواه » ليس الهوى سـوى إرادة العبد إذا خالفت الميزان المشروع الذي وضعه الله له في الدنيا ، فلولا الهوى ما عبد الله في غيره ، ولما كان الإله له القوة في المألوه ، وإله هذا هواه فحكم عليه وأضله عن سبيل الله ، واعلم أن الآلهة المتخذة من دون الله آلهة طائفتان ، منها من ادعت ما ادعي فيها مع علمهم في أنفسهم أنهم ليسوا كما ادعوا ، وإنما أحبوا الرياسة وقصدوا إضلال العباد ، كفرعون وأمثاله ، وهم في الشقاء إلا إن تابوا ، وأما الطائفة الأخرى فادعيت فيها

= [« فاضله الله » اي حيزه « على علم » بأن كل عابد ما عبد إلا هواه ولا اسعبده إلا هواه سواء صادف الامر المشروع أو لم يصادف] = (١٥) = [والعارف المكمّل من راى كل معبود مجلى للحق يعبد فيه « ولذلك سمّوه كلهم إلها مع اسمه الخاص

الألوهة ولم تدعها لنفسها ، كالأحجار والنبات والحيوان وبعض الأناسي والأملاك والكواكب والأنوار والجن وجميع من عبد واتخذ إلهاً من غير دعوى منه ، فهؤلاء كلهم سعداء والذين اتخذوهم إذا ماتوا على ذلك أشقياء . فإنه لما اتخذ هذا المشرك هواه إلها ، حكم عليه وأضله عن سبيل الله ، وأما قوله « وأضله الله على علم » يعني أنه أضله الله على علم ، لا أن الضال على علم ، فإن الضال هو الحائر الذي لا يعرف في أي جهة مطلوبه ، فمتعلق « على علم » أضله وهو العامل فيه . وهو فعل الله تعالى. الوجه الثاني « وأضله الله على علم » هو التارك ما أمره الله به عمداً ، مثل من يقول إن الحركات والسكنات كلها بيد الله ، وما جعل في نفسي أداء ما أمرني بأدائه ، فهو على بصيرة تشقيه وتحول بينه وبين سعادته ، فتضره في الآخرة وإن التذ بها في الدنيا. فهي مجاهرة بحق لا تنفع ، ولو كان عن ذوق منعته هيبة الجلال وعظيم المقام وسلطان الحال أن يترك أداء حق الله على صحو ، فمثل هذا العلم لا ينفع ــ الوجه الثالث . هذه الآية تدل على أن نور العلم غير نور الإيمان ، فقوله تعالى « وأضله الله على علم » فذلك نور العلم به لا نور الإيمان .

ح ١/٤٧٨ ــ ح ٢/٣٠٦ ــ ح ٣/١١٧ ، ٢٤٣ ، ٣٠٥

١٥ ــ الضلال (●)

يقارن القارىء بين المفهوم من هذه الفقرة وبين ماجاء به الشيخ في مفهوم حظ الأولياء منا لصفات المذمومة حيث يقول : الضالون هم التائهون الحائرون في جلال الله وعظمته ، كلما أرادوا أن يسكنوا فتح لهم من العلم به ما حيرهم وأقلقهم ، فلا يزالون حيارى لا ينضبط لهم منه ما يسكنون عنده ؛ بل عقولهم حائرة ، فهؤلاء هم الضالون الذين حيرهم التجلي في الصور المختلفة .

ف ح ٢/١٣٧

بحجر أو شجر أو حيوان أو إنسان أو كوكب أو ملك : هذا اسم الشخصية فيه . والألوهية مرتبة تخيل العابد له أنها مرتبة معبوده ، وهي على الحقيقة مجلى الحق لبصر هذا العابد المعتكف على هذا المعبود في هذا المجلى المختص] =(١٦) = [ولهـذا قال بعض من عرف مقالة جهالة « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى » مع تسميتهم إياهم آلهة حتى قالوا « أجعل الآلهة إلها واحداً إن هذا لشيء عجاب » . فما أنكروه بل تعجبوا من ذلك] = (١٧) فإنهم وقفوا مع كثرة الصور ونسبة الألوهة لها = [فجاء

---

١٦ ــ راجع مشاهدة الحق في كل اعتقاد ــ فص ١٠ ، هامش ٢٩ ، ص ١٥٩

١٧ ــ « أجعل الآلهة إلهاً واحداً » الآية

« أجعل الآلهة إلها واحداً، إن هذا لشيء عجاب » قال المشركون لما دعوا الى توحيد الإله في ألوهته بقوله تعالى «وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم» أكثروا التعجب وقالوا « أجعل الآلهة إلها واحداً » فهي حكاية الله لنا عن المشرك أنه قال هكذا إما لفظاً أو معنى ، والمشرك هو من جعل مع الله إلها آخر من واحد فما زاد ، وكان ذلك من أجل اعتقادهم فيما عبدوه أنهم آلهة دون الله المشهود له عندهم بالعظمة على الجميع ، والذي قالوا فيه « ما نعبـدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى » « إن هذا لشيء عجاب » فالناس يحملون هذا القول أنه من قول الكفار حيث دعاهم إلى توحيد إله وهم يعتقدون كثرتها ، وما علموا أن جعل الألوهية من الكثيرين أعجب ، ففي الحقيقة ليس العجب ممن وحد ، وإنما العجب ممن كثر الآلهة بلا دليل ولا برهان ، وهذا القول عندنا من قول الحق أو قول الرسول ، وأما قول الكفار فانتهى في قوله «إلها واحداً» والتعجب أنه بأول العقل يعلم الإنسان أن الإله لا يكون بجعل جاعل ، فإنه إله لنفسه ، ولهذا وقع التوبيخ بقوله تعالى « أتعبدون ما تنحتون» والإله من ضرورة العقل لا يتأثر ، وقد كان هذا خشبة يلعب بها ، أو حجراً يستجمر به ، ثم أخذه وجعله إلها يذل ويفتقر إليه ويدعوه خوفا وطمعا ، فمن مثل هذا يقع التعجب مع وجود العقل عندهم ، فوقع التعجب من ذلك ليعلم من حجب العقول عن إدراك ما هو لها بديهي وضروري ، ذلك لتعلموا أن الأمور بيد الله وأن الحكم

الرسول ودعاهم إلى إله واحد يعرَف ولا يشهَد ، بشهادتهم أنهم أثبتوه عندهم واعتقدوه فى قولهم « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى » لعلمهم بأن تلك الصور حجارة. ولذلك قامت الحجة عليهم بقوله « قل سموهم »: فما يسمونهم إلا بما يعلمون

فيها لله ، وأن العقول لا تعقل بنفسها ، وإنما تعقل ما تعقله بما يلقي إليها ربها وخالقها، ولهذا تتفاوت درجتها ، فمن عقل مجعول عليه قفل ومن عقل محبوس في كِنٍ ومن عقل طلع على مرآته صدأ ، فلو كانت العقول تعقل لنفسها لما أنكرت توحيد موجدها في قوم وعقلته في قوم ، والحد والحقيقة فيها على السواء ، فلهذا جعلنا قوله تعالى « إن هذا لشيء عجاب » ليس من قول الكفار ، بل قال الله عند قولهم « أجعل الآلهة إلهاً واحداً » « إن هذا لشيء عجاب » حيث جعلوا الإله الواحد آلهة ، وخصوص وصفه أنه إله ، وبه يتميز فلا يتكثر بما به يتميز ، ويشهد لهذا النظر قولهم فيما حكى الله عنهم « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى » فهم يعلمون أنهم نصبوهم آلهة ، ولهذا وقع الذم عليهم بقوله « أتعبدون ما تنحتون » والإله من له الخلق والأمر من قبل ومن بعد ، واعلم أن الله تعالى عصم لفظ « الله » أن يطلق على أحد ، وما عصم لفظ « إله » فكثرت الآلهة في العالم لقبولها التنكير ، والله واحد معروف لا يجهل ، أقرت بذلك عبدة الآلهة ، فقالت ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ، وما قالت إلى إله كبير هو أكبر منها ، ولهذا أنكروا ما جاء به ﷺ في القرآن والسنة من أنه إله واحد من إطلاق الإله عليه ، وما أنكروا الله ، ولو أنكروه ما كانوا مشركين ، فبمن يشركون إذا أنكروه ، فما أشركوا إلا بإله لا بالله ، فقالوا « أجعل الآلهة إلها واحداً »وما قالوا « أجعل الآلهة الله » فان الله ليس عند المشركين بالجعل، ومن ذلك قول السامري « هذا إلهكم وإله موسى » في العجل ، ولم يقل هذا «الله» الذي يدعوكم إليه موسى عليه السلام وقال فرعون « ما علمت لكم من إله غيري ».

ف ح ٢/٤٠٩ ، ٥٩٠ ح ٣/٩٤ ، ١٧٨ ، ٢٤٨ ح ٤/١٠٦ ، ٢٥٤

إيجاز البيان في الترجمة عن القرآن .

أن تلك الأسماء لهم حقيقة] = (١٨) = [وأما العارفون بالأمر على ما هو عليه فيظهرون بصورة الإنكار لما عبد من الصور لأن مرتبتهم في العلم تعطيهم أن يكونوا بحكم الوقت لحكم الرسول الذي آمنوا به عليهم الذي به سموا مؤمنين . فهم عبّاد الوقت مع علمهم بأنهم ما عبدوا من تلك الصور أعيانها ، وإنما عبدوا الله فيها لحكم سلطان التجلي الذي عرفوه منهم ، وجَهِلَه المنكِرُ الذي لا علم له بما تجلى ويسره العارف المكمل من نبي ورسول ووارث عنهم] = (١٩) فأمرهم بالانتزاح عن تلك الصور لما انتزح عنها رسول

---

١٨ – « وجعلوا لله شركاء قل سموهم » الآية

يريد أسماء الأعلام ، وذلك في معرض الدلالة ، فإذا سموهم قالوا هذا حجر ، هذا شجر ، هذا كوكب ، والكل اسم عبد ، فيذكرونهم بأسمائهم المخالفة أسماء الله ، فقال تعالى لنبيه ﷺ « قل سموهم » فتعرفوا عند ذلك الحق بيد من هو ، هل هو بأيديكم أو بيدي ؟ وقد قال الحق تعالى وأبان ذلك كله ليعقل عنه « إن هي إلا أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان » فلما عرفوا قوله وتحققوه ، علموا أنهـم في فضيحة ، لأنهم إذا سموهم لم يسموهم بالله ، بل آباؤكم نصبوها آلهة ، وهذا الإله الذي أدعوكم إليه تعرفونه ، وأن اسمه الله لا تنكرونه ، وأنتم القائلون « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى » .

ف ح ٢/٤١٧ ح ٣/٥٤٤ ح ٤/١١ ، ١٠٦

١٩ – موطن الإنكار عند العارفين (●)

الكامل من عظمت حيرته ، ودامت حسرته ، ولم ينل من مقصوده لمـا كان معبوده ، وذلك أنه رام تحصيل ما لا يمكن تحصيله ، وسلك سبيل من لا يعرف سبيله ، والأكمل من الكامل ، من اعتقد فيه كل اعتقاد ، وعرفه في الإيمان والدلائل وفي الإلحاد ، فإن الإلحاد ميل إلى اعتقاد معين من اعتقاد ، فاشهدوه بكل عين ، إن أردتم إصابة العين ، فإنه عام التجلي ، له في كل صورة وجه ، وفي كل عالم حال .

ورد في الخبر الصحيح في تجليه سبحانه في موطن التلبيس ، وهو تجليه في غير صور الاعتقادات في حضرة الاعتقادات ، فلا يبقى أحد يقبله ولا يقر به ، بل يقولون

الوقت اتباعاً للرسول طمعاً في محبة الله إياهم بقوله « قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله » . فدعا إلى إله يصمد إليه ويعلم من حيث الجملة ، ولا يشهد = [« ولا تدركه الأبصار » ، بل « هو يدرك الأبصار » للطفه وسريانه في أعيان الأشياء . فلا تدركه الأبصار كما أنها لا تدرك أرواحها المدبرة أشباحها وصورها الظاهرة . « وهو اللطيف الخبير » والخبرة ذوق ، والذوق تجل ، والتجلي في الصور. فلابد منها ولابد منه] = (٢٠) = [فلابد أن يعبده من رآه بهواه إن فهمت] = (٢١) وعلى الله قصد السبيل .

إذا قال لهم « أنا ربكم » « نعوذ بالله منك » فالعارف في ذلك المقام يعرفه ، غير أنه قد علم منه بما أعلمه ، أنه لا يريد أن يعرفه (في تلك الحضرة) من كان هنا مقيد المعرفة بصورة خاصة يعبده فيها ، فمن أدب العارف أن يوافقهم في الإنكار ، ولكن لا يتلفظ بما تلفظوا به من الاستعاذة منه ، فإنه يعرفه ، فإذا قال لهم الحق في تلك الحضرة عند تلك النظرة « هل بينكم وبينه علامة تعرفونه بها » فيقولون « نعم » فيتحول لهم سبحانه في تلك العلامة ، مع اختلاف العلامات ، فإذا رأوها وهي الصورة التي كانوا يعبدونه فيها ، حينئذ اعترفوا به ، ووافقهم العارف بذلك في اعترافهم ، أدبا منه مع الله وحقيقة ، وأقر له بما أقرت الجماعة .

ف ح ٢/٢١٢ ، ٦٠٩

راجع هامش وفص ١٢ هامش ١١

راجع كتابنا الخيال ص ١٥ ، ٢٤ ، وكتابنا ترجمة حياة الشيخ ص ١٧١

٢٠ ــ راجع فص ٢٣ ، هامش ١٠ ، ١٤

٢١ ــ راجع هامش ١٣

٢٥ ـ فص حكمة علوية في كلمة موسوية(١)

= [حكمة قتل الأبناء من أجل موسى ليعود إليه بالإمداد حياة كل من قتل من اجله لأنه قتل على انه موسى . وما ثَمَّ جهلٌ ، فلا بد أن تعود حياته على موسى ــ اعني حيـاة المقتول من أجله ــ وهي حياة طاهرة على الفطرة لم تدنسهـا الأغراض النفسية ، بل هي على فطرة « بلى » . فكان موسى مجموع حياة من قتل على أنه هو ؛ فكل ما كان مهيأً لذلك المقتول مما كان استعدادُ روحه له ، كان في موسى عليه السلام. وهذا اختصاص إلهي بموسى لم يكن لأحد من قبله : فإن حِكَمَ موسى كثيرة وانا إن شاء الله اسرد منها في هذا الباب على قدر ما يقع به الأمر الإلهي في خاطري . فكان هذا أول ما شوفهتُ به من هذا الباب ، فما ولد موسى إلا وهو مجموع أرواح كثيرة جمع قوى فعّالة] = (٢) لأن الصغير يفعـل في الكبير = [الا ترى الطفل يفعـل في الكبير

---

١ ــ المناسبـة

المناسبة في تسمية الحكمة بعلوية هي أنه لما ادعى فرعون الألوهية بقوله لقومه « أنا ربكم الأعلى » وخاف موسى عندما سحر السحرة أعيان الناس وخيل إليه من سحرهم أن حبالهم وعصيهم أنها تسعى ، فقال له الحق تعالى : لاتخف إنك أنت الأعلى ، فقابل دعوى علو فرعون بعلو موسى عليه السلام المؤيد من عند الله تعالى

٢ ــ حكمة قتل الأبناء (●)

هذه من المسائل التي لم يرد ذكرها في كتب الشيخ إلا هنا وفي ذلك نقول :

الإمداد إما أن يكون لحفظ الوجود ، وفيـه يقول الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات المكية ح ١ ص ١١٣ على لسان الحق مخاطبا الروح الكلي بعد ايجاده « أمدك بالأسرار الإلهية وأربيك بها فتجدها مجعولة فيك فتعرفها ، وقد حجبتك عن كيفية إمدادي لك بها ، إذ لا طاقة لك بحمل مشاهدتها .. » ويطلب الروح من الحق تعالى بعد خلق النفس مثلكا له فيقول « رب إنك ربيتني وحجبت عني سر

الإمداد والتربية وانفردت أنت به فاجعل إمدادي محجوبا عن هذا الملك حتى يجهلني كما جهلتك » ••• « وتخيل (الروح) أن ذلك هو نفس الإمداد ، فأراد الحق أن يعرفه أن الأمر على خلاف ما تخيل ، وأنه لو أعطاه سر الإمداد كما سأل لما انفردت الأنوهية عنه بشيء ولاتحدت الإنية » ••

وإما أن يكون الإمداد بالعلم ، وفيه يقول الشيخ رضي الله عنه في الجزء الأول ص ١٥١ «وأما القطب الواحد فهو روح محمد ﷺ وهو الممد لجميع الأنبياء والرسل سلام الله عليهم أجمعين والأقطاب من حين النشء الإنساني إلى يوم القيامة » •

وإما أن يكون الإمداد بالإفادة ، وفيه يقول الشيخ رضي الله عنه في الجزء الثالث ص ١٩٧ « ارتباط العالم العلوي بالسفلي ليفيد ، وارتباط السفلي بالعلوي ليستفيد ، والمفيد هو الأعلى أبداً والمستفيد هو السفلي أبداً » •

وإما أن يكون الإمداد بالنصرة والتثبيت وفيه يقول الشيخ رضي الله عنه عند شرحه لقوله تعالى « وأيدناه بروح القدس » أي قويناه فإن الخوف مما تطلبه حكم الطبيعة في هذه النشأة فان لها خوراً عظيماً لكونها ليس بينها وبين الأرواح التي لها القوة والسلطان عليها واسطة ولا حجاب ، فلازمها الخوف ملازمة الظل للشخص ؛ فلا يتقوى صاحب الطبيعة إلا إذا كان مؤيداً بالروح ، فلا يؤثر فيه خور الطبيعة ؛ فإن الأكثر فيه أجزاء الطبيعة ، وروحانيته التي هي نفسه المدبرة له موجودة أيضا عن الطبيعة فهي أمها وإن كان أبوها روحا ، وللأم أثر في الابن فإنه في رحمها تكون وبما عندها تغذى ، فلا تتقوى النفس بأبيها إلا إذا أيدها الله بروح قدسي ينظر إليها ، فحينئذ تقوى على حكم الطبيعة فلا تؤثر فيها التأثير الكلي وإن بقي فيه أثر ، فإنه لا يمكن زواله بالكلية • ــ ف ح ١٦٨/١ ــ ح ٢٨١/٢

لذلك قال تعالى لموسى وهارون عليهما السلام « لا تخافا إنني معكما أسمع وأرى » وفي ذلك يقول الشيخ رضي الله عنه في ف ح ٤٨٦/٢ ، ح ٣٢٣/٤ « قال

بالخاصية] = (٣) فينزل الكبير من رياسته إليه فيلاعبه ويزقزق له ويظهَر له بعقله. فهو تحت تسخيره وهو لا يشعر ؛ ثم شغله بتربيته وحمايته وتفقد مصالحه وتأنيسه حتى لا يضيق صدره . هذا كله من فعل الصغير بالكبير وذلك لقوة المقام ، فإن الصغير حديث عهدا بربه لأنه حديث التكوين والكبير أبعد . = [فمن كان من الله أقرب سخَّر

لا تخافا إنني معكما » وهذه معية اختصاص لموسى وهارون عليهما السلام ، فهذه بشرى لهما حتى لا يخافا ، فآمنهما الله مما خافا منه « أسمع وأرى » فهو السميع دعاء عباده إذا دعوه في مهماتهم فأجابهم من اسمه السميع « وأرى » من كونه تعالى بصيراً بأمور عباده ، فهو البصير الذي يعطي الأمان لا أنه يشهده ويراه فقط ، فإنه يراه حقيقة سواء نصره أو خذله أو اعتني به أو أهمله .

فأي إمداد يعود به الأبناء الذين قتلوا على موسى عليه السلام ومن أي نوع هو ؟ وكل ذلك منفي بما سبق أن ذكرناه من كلام الشيخ ، نعم لو قال كاتب هذه الكلمات إن الحكمة في قتل الأبناء إنما كان من الرحمة الإلهية بتسليط فرعون عليهم فيقتلون على الفطرة فلا يتعرضون للفتنة كما تعرضت لها بنو إسرائيل من عبادة العجل وغيرها ويعود وبال قتلهم على فرعون وآله، لكان هذا الكلام مناسبا لما جاء به الشيخ رضي الله عنه في قتل الخضر للغلام حيث يقول في ح ٤ ص ٥٩ شهد الله للخضر بأنه رحيم ، اقتلع رأس الغلام وقال إنه طبع كافراً ، فلو عاش أرهق أبويه طغياناً وكفراً ، وانتظم الغلام في سلك الكفار ، فقتله الخضر رحمة به وبأبويه ، أما الصبي حيث أخرجه من الدنيا على الفطرة فسعد الغلام والله أعلم وسعد أبواه .

لهذا الذي أوردناه من كلام الشيخ يستحيل نسبه ما جاء في هذه الفقرة ان يكون من كلام الشيخ أصلا .

٣ ـ راجع التسخير فص ٢٤ هامش ٩ (●)

والمقصود بالخاصية هنا هو ما ورد هناك بكلمة الحال ويستبعد أن يكون هذا من كلام الشيخ فإنه لا يعبر عن الحال بالخاصية ؛ فالكلام واضح فيه التحريف .

من كان من الله ابعد ، كخواص الملك للقرب منه سخرون الأبعدين] = (٤) كان رسول الله ﷺ يبرز بنفسه للمطر إذا نزل ويكشف راسه له حتى يصيب منه ويقول إنه حديث عهد بربه = [فانظر إلى هذه المعرفة بالله من هذا النبي ما اجلّها وما اعلاها واوضحها.

---

٤ ـ التسخير (●)

هذا التعليل يخالف ما جاء في كتب الشيخ ويخالف ما جاء في المتن فقرة (١٠) ص ٣٨٦ فهو القائل في قوله تعالى :

« ألم تروا أن الله سخر لكم ما في السموات » من ملك وكوكب سابح في فلك . فمن الملائكة الموكل بالوحي والإلقاء ، ومنهم الموكل بالأرزاق ، ومنهم الموكل بقبض الأرواح ، ومنهم الموكل بإحياء الموتى ، ومنهم الموكل بالاستغفار للمؤمنين والدعاء لهم ، ومنهم الموكلون بالغراسات في الجنة جزاء لأعمال العباد « وما في الأرض » وما بينهما من الخلق جميعا منه ، قال تعالى « وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعا منه إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون » فأدخل العالم كله أجمع تحت تسخير هذا الإنسان الأرفع ، فما من ملأ أعلى إلا به مستعل ، وما من ملأ أدنى إلا يتضرع إليك ويبتهل ، فهم بين مستغفر لك ، ومصل عليك ، وملك بسلام يوصله من الحق تعالى إليك ، وإذا كان السيد يصلي عليك ، فكيف بملائكته ، وإذا كان ناظراً إليك فما ظنك بخليقته ، وما من فاكهة ونعمة عند تناهيها إلا متضرعة لك خاضعة أن تؤدي لك ما أودع الله من المنافع فيها ، فما في الوجود كله حقيقة ولا دقيقة إلا ومنك إليها ومنها إليك رقيقة ، فانظر أين مرتبتك في الوجود ، فالعالم كله على الحقيقة أيها الإنسان تحت تسخيرك إذا سلم من نظرك وتدبيرك ، فإن كل شيء خلقه الله للإنسان ومن أجله وسخر له لما علم الله من حاجته إليه ، فهو فقير إلى كل شيء ، ليس له غنى عنه ، ولذلك استخدم الله له العالم كله ، فما من حقيقة صورية في العالم الأعلى والأسفل إلا وهي ناظرة إلى هذا الإنسان نظر كمال ، أمينة على سر أودعها الله إياه لتوصله إليه .

راجع ف ح ١/٦٠ ـ ح ٣/٣٨ ـ كتاب انشاء الجداول والدوائر

فقد سخّر المطرُ افضل البشر لقربه من ربه فكان مِثْلَ الرسول الذي ينزل بالوحي عليه ، فدعاه بالحال بذاته فبرز إليه ليصيب منه ما أتاه به من ربه . فلولا ما حصلت له منه الفائدة الإلهية بما أصاب منه ، ما برز بنفسه إليه] = (٥) فهذه رسالة ماء جعل الله منه كل شيء حي فافهم .

---

٥ ـ قوله ﷺ في المطر « إنه حديث عهد ربه » (●)

يقارن هـذا المعنى الذي يبعد أن يصدر عن الشيخ ، مع ما جاء في كتاب « روح القدس في محاسبة النفس » من جميل المعنى حين يقول عن شيخه أبي جعفر أحمد العريبي أن من كان معه قال : إن الشيخ استسقى لأهل قصر كتامة ، فسقاهم الله ونزلت الأمطار ، وكان الغيث ينزل عن يميننا ويسارنا وأمامنا وخلفنا ، ونحن نمشي لا يصيبنا منه شيء ، فقال لشيخه : عز عليَّ حيث لم تصبك رحمة الله عز وجل ؛ فصاح الشيخ وقال : فزت بها يا محمد ، يا حسرة لو تذكرتها هناك .

ويقول الشيخ رضي الله عنه من حيث الاعتبار والإشارة في كتاب الأعلاق عند شرحه لقوله :

ريح صبا يخبر عن عصر صبـــا　　　بحاجـــر أو بمنـــى أو بقبـــا

ريح صبا تخبر عن عصر صبا ، يقول نسيم روح المعارف من جانب الكشف والتجلي أخبر عن أوان زمان الشباب الذي أشار إليه رسول الله ﷺ عند نزول المطر فكشف رأسه عليه السلام حتى أصابه ، فقال عليه السلام إنه حديث عهد بربه ويقول في شرحه لشعره في نفس الكتاب :

سألت ريح الصبا عنهـــم لتخبرني　　　قالت وما لك في الأخبار من أرب

في الأبرقين وفي برك العمـــاد وفي　　　برك العميم تركت الحي عن كثب

« عن كثب » عن قرب كما قال عليه السلام في المطر لما نزل ، ظهر له بنفسه ﷺ حتى أصابه منه ، قال إنه حديث عهد بربه فهذا معنى عن كثب .

ـ يراجع الشرح في ترجمان الأشواق .

ويقول في الفتوحات ح ١/٢٨٠ في معرض الإشارة إلى قوله تعالى « وهو معكم أينما كنتم » من كان معك بهذه المثابة من القرب مع دعواك العلم بذلك والإيمان به ،

وأما حكمة إلقائه في التابوت ورميه في اليم : فالتابوت ناسوته ، واليم ما حصل له من العلم بواسطة هذا الجسم مما أعطته القوة النظرية الفكرية والقوى الحسية والخيالية التي لا يكون شيء منها ولا من أمثالها لهذه النفس الإنسانيه إلا بوجود هذا الجسم العنصري . فلما حصلت النفس في هذا الجسم وأمرت بالتصرف فيه وتدبيره، جعل الله لها هذه القوى آلات تتوصل بها إلى ما أراده الله منها في تدبير هذا التابوت الذي فيه سكينة الرب . فرُمي به في اليم ليحصل بهذه القوى على فنون العلم فأعلمه بذلك أنه = [وإن كان الروح المدبر له هو الملك ، فإنه لا يدبره إلا به . فأصحبه هذه القوى الكائنة في هذا الناسوت الذي عبر عنه بالتابوت في باب الإشارات والحِكَم]=(٦) كذلك تدبير الحق العالَمَ ما دبّره إلا به أو بصورته ؛ فما دبّره إلا به كتوقف الولد على إيجاد الوالد ، والمسبّبات على أسبابها ، والمشروطات على شروطها ، والمعلومات على عللها ، والمدلولات على أدلتها ، والمحقّقات على حقائقها . وكل ذلك من العالم وهو تدبير الحق فيه . فما دبره إلا به = [وأما قولنا أو بصورته – أعني صورة العالم – فأعني به الأسماء الحسنى والصفات العلى التي تسمى الحق بها واتصف بها ، فما وصل إلينا من اسم تسمى به إلا وجدنا معنى ذلك الاسم وروحه في العالم . فما دبر العالم أيضاً إلا بصورة العالم] = (٧) = [ولذلك قال في خلق آدم الذي هو

لِمَ تترك الأخذ عنه والحديث معه وتأخذ عن غيره ولا تأخذ عنه فتكون حديث عهد بربك ، يكون المطر فوق رتبتك حيث برز إليه رسول الله ﷺ بنفسه حين نزل وحسر عن رأسه حتى أصابه الماء فقيل له في ذلك فقال : إنه حديث عهد بربه ، تعليماً لنا وتنبيهاً .

ويرى القارىء التكلف الزائد هنا للاستدلال على التسخير بالحال ، وقد شرحه الشيخ بأسلوب سهل مبسط كما جاء في الفص ٢٤ هامش ٩ . وهذا مما يدل على أن الكلام هنا مقحم على معنى أراده الشيخ ، فإنه لابد من نفع يعود على المسخر اسم فاعل سواء كان بالحال أم بالقوة ، وأي نفع يعود هنا على المطر ؟! وهذا يدل على أن هذا الكلام لا يصح نسبته للشيخ .

٦ – الروح هو المَلِك المدبر للمملكة الإنسانية
راجع كتاب التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية

٧ – راجع فص حكمة إبراهيمية رقم ٥ . ص ٨٣

البرنامج الجامع لنعوت الحضرة الإلهيـة التي هي الذات والصفات والأفعال « إن الله خلق آدم على صورته » . وليست صورته سوى الحضرة الإلهية . فأوجد في هذا المختصر الشريف الذي هو الإنسان الكامل جميع الأسماء الإلهية وحقائق ما خرج عنه في العالم الكبير المنفصل] =(٨) = [وجعله روحاً للعالم]=(٩) فسخر له العلو والسفل لكمال الصورة . فكما انه ليس شيء من العالم إلا وهو يسبح بحمده = [كذلك ليس شيء من العالم إلا وهو مسخر لهذا الإنسان لما تعطيه حقيقة صورته . فقال تعالى « وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه » . فكل ما في العـالم تحت تسخير الإنسان] = (١٠) علِمَ ذلك من علمه ــ وهو الإنسان الكامل ــ وجهل ذلك من جهله ، وهو الإنسان الحيوان . فكانت صورة إلقاء موسى في التابوت ، وإلقاء التابوت في اليم صورة هلاك ، وفي الباطن كانت نجاه له من القتل = [فحيي كما تحيا النفوس بالعلم من موت الجهل ، كما قال تعالى « أو من كان ميتاً » يعني بالجهل « فأحييناه » يعني بالعلم . « وجعلنـا له نورا يمشي به في الناس » وهو الهـدى . « كمن مثله في

---

٨ ــ **الإنسان الكامل جامع لصورة الحق وصورة العالم (●)**

راجع فص ١ ، هامش ١٦ ، ص ٣٨

ويلاحظ أن كلمة « برنامج » المذكورة هنا ، لا توجد في جميع كتب الشيخ وليست من مصطلحاته ، ولا تفيد من الناحية اللغوية المعنى المقصود في هذا الموطن، مع ما هو معروف عن دقة الشيخ في اختيار اللفظ المناسب ، فهو يستعمل في هذا الموطن كلمة « المثل » أو « الصورة » أو « الحضرة » أو « الحقيقة » أما كلمـة «برنامج» فمعناها ، الورقة الجامعة للحساب ، وهي معربة ــ راجع القاموس المحيط .

٩ ــ **الإنسان الكامل روح العالم**

لما أراد الله كمال هذه النشأة الإنسانية ، جمع لها بين يديه وأعطاها جميـع حقائق العالم ، وتجلى لها في الأسماء كلها فحازت الصورة الإلهية والصورة الكونية. وجعلها روحا للعالم ، وجعل أصناف العالم له كالأعضاء من الجسم للروح المدبر له ؛ فلو فارق العالم هذا الإنسان مات العالم ، فالدار الدنيا جارحة من جوارح جسد العالم الذي الإنسان روحه . ــ ف ح ٢/٤٦٨

١٠ ــ راجع هامش ٤ ، ص ٣٨٣

الظلمات » وهي الضلال « لسى بخارج منها » أي لا يهدي أبدا] = (١١) فإن الأمر في نفسه لا غاية له يوقف عندها = [فالهدى هو أن يهتدي الإنسان إلى الحيرة - فيعلم أن الأمر حيرة] = (١٢) = [والحيرة قلق] = (١٣) وحركه = [والحركة حياة . فلا سكون ، فلا موت] = (١٤) = [ووجود ، فلا عدم] = (١٥) = [وكذلك في الماء الذي

---

١١ ــ قال تعالى « أو من كان ميتا » أراد بالموت الجهل « فأحييناه » بالعلم . وهي الحياة العلمية التي تحيى بها القلوب ؛ فحياة العلم يقابلها موت الجهل . وبالنور يقع حصوله ، كما بالظلمة يكون الجهل • ــ ف ح ٢/١٧٤ ، ٣٤٢ ــ ح ٣/٣٦٩

١٢ ــ راجع فص ٣ ، هامش ١٠ ، ص ٧٢

١٣ ــ ملاحظة (●)

قوله : « الحيرة قلق » لا يتفق مع مفهوم الشيخ المنصوص عليه في جميع كتبه بأن الحيرة علم كما جاء ذلك في كتابه الفتوحات المكية ح ١ ص ٢٧٠ ، ٤٢٠ ــ ح ٢ ص ٦٠٧ ــ ح ٣ ص ٤٩٠ ــ ح ٤ ص ١٩٦ ، ١٩٧ ، ٢٤٥ ؛ ٢٨٠ ، وفي ديوانه ص ٧١ ، وفي كتابه التجليات ، وفي كتاب التراجم ، ينص في هذه الكتب كلها على أن الحيرة علم لا قلق ، وهو يتفق مع شرحه لقوله ﷺ « اللهم زدني فيك تحيراً » حيث يقول رضي الله عنه : فإنه كلما زاده الحق علما به ، زاده ذلك العلم حيرة ــ راجع كتابنا الرد على ابن تيمية لتفصيل ما أوجزناه من ص ٥٠ إلى ص ٩٠ ــ وهذا يدل على أنه قد وقع التصرف في ألفاظ الشيخ في كتاب الفصوص فان القلق اضطراب وانزعاج ، لا يتفق مع طلبه ﷺ في قوله « اللهم زدني فيك تحيراً » أي زدني فيك علما ، وهو ما أوضحه الشيخ في كتبه المشار إليها •

١٤ ــ الحركة والسكون والحياة والموت

لتعلم أن التحقيق في الحركة والسكون أنهما نسبتان للذوات الطبيعية المتحيزة المكانية أو القابلة للمكان إن كانت في الإمكان ، وذلك أن المتحيز لا بد له من حيز يشغله من زمان وجوده فيه ، فلا يخلو إما أن يمر عليه زمان ثان أو أزمنة وهو في ذلك الحيز عينه ، فذلك المعبر عنه بالسكون ، أو يكون في الزمان الثاني في الحيز الذي يليه ، وفي الزمن الثالث في الحيز الذي يلي الحيز الثاني ، سمي ذلك الانتقال

به حياة الارض وحركتها ، قوله تعالى « فاهتزت » وحملها ، قوله « وربت » ، وولادتها قوله « وانبتت من كل روج بهيج » . أي انها ما ولدت إلا من ينسبها أي

حركة ، وانتقال الشيء من وجود إلى وجود يسمى متحركا ، فعلم السكون والحركة هو علم الثبوت والإقامة وعلم التغيير والانتقال . وما من حركة يتحركها الإنسان إلا عن ورود اسم إلهي عليه .

أما قوله « حياة فلا موت » فالمراد به « وإن من شيء إلا يسبح بحمده » ولا يسبح إلا حي . ــ ف ح ١/٦٦٤ ــ ح ٢/٤٥٧ ، ٤٥٨ ؛ ٤٧٣

١٥ ــ عدم العدم وجود

الحمد لله الذي أوجد الأشياء عن عدم وعدمه ، قال تعالى « وإن من شيء إلا عندنا خزائنه » وقال تعالى « ما نفدت كلمات الله » فالكلمات في خزائن الجود لكل شيء يقبل الوجود ، وقال تعالى « وما ننزله إلا بقدر معلوم » من اسمه الحكيم ، فالحكمة سلطانة هذا الإنزال الإلهي ، وهو إخراج هذه الأشياء من الخزائن إلى وجود أعيانها ، وعدم العدم وجود فهو نسبة كون الأشياء في هذه الخزائن محفوظة، موجودة لله ، ثابتة لأعيانها غير موجودة لأنفسها ، فبالنظر إلى أعيانها هي موجودة عن عدم ، وبالنظر إلى كونها عند الله في هذه الخزائن هي موجودة عن عدم العدم وهو وجود ، وعلى هذا قلنا إن الأشياء مخلوقة من وجود لا من عدم ، فإن الأصل على هذا كان ، وهو العماء من النَفَس وهو وجود ، وهو عين الحق المخلوق به .

واعلم أن الله لا يرد ما أوجده إلى عدم ، بل هو يوجد على الدوام ولا يعدم ؛ فالقدرة فعالة دائما ، فإنه ما شاء إلا الإيجاد ، ولهذا قال «إن يشأ يذهبكم» والذهاب انتقالكم من الحال التي أنتم فيها إلى حال تكونون فيها « ويأت بخلق جــديد » ويكسو الخلق الجديد عين هذه الأحوال التي كانت لكم لو شاء ، لكنه ما شاء ، فليس الأمر إلا كما هو ، فانه لا يشاء إلا ما هي عليه ، لأن الإرادة لا تخالف العلم، والعلم لا يخالف المعلوم ، والمعلوم ما ظهر ووقع ، فلا تبديل لكلمات الله فإنها على ما هي عليه .

ف ح ١/٢ ، ٢٨١ . ٣١٠ ــ ح ٢/٢٨١ ــ ح ٣/٥٤٨ ــ ح ٤/٩٣ ، ٢٤٠ ، ٤١٤

طبيعياً مثلها فكانت الزوجية التي هي الشفعية لها بما تولد منها وظهر عنها | = (١٦)
= | كذلك وجود الحق كانت الكثرة له وتعداد الأسماء انه كذا وكذا بما ظهر عنه من العالم الذي يطلب بنشأته حقائق الأسماء الإلهية . فثبت به وبخالقه احدية الكثرة . وقد كان أحدي العين من حيث ذاته كالجوهر الهيولاني أحدي العين من حيث ذاته كثير بالصور الظاهرة فيه التي هو حامل لها بذاته . كذلك الحق بما ظهر منه من صور التجلي ؛ فكان مجلى صور العالم مع الأحدية المعقولة | = (١٧) فانظر ما أحسن هذا التعليم الإلهي الذي خص الله بالاطلاع عليه من شاء من عباده . ولما وجده آل فرعون في اليمّ عند الشجرة سماه فرعونُ موسى : والمو هو الماء بالقبطية والسا هو الشجرة . فسماه بما وجده عنده . فإن التابوت وقف عند الشجرة في اليم . فاراد قتله فقالت امرأته — وكانت مُنْطَقَة بالنطق الإلهي — فيما قالت لفرعون . إذ كان الله تعالى خلقها للكمال كما قال عليه السلام عنها حيث شهد لها ولمريم بنت عمران بالكمال الذي هو للذُّكران — فقالت لفرعون في حق موسى إنه « قرة عين لي ولك » . فبه قرّت عينها بالكمال الذي حصل لها كما قلنا = | وكان قرة عين لفرعون بالإيمان الذي اعطاه الله عند الغرق . فقبضه طاهرا مطهرا ليس فيه شيء من الخبث لأنه قبضه عند إيمانه قبل أن يكتسب شيئاً من الآثام . والإسلام يَجُبُّ ما قبله . وجعله آية على عنايته سبحانه بمن شاء حتى لا ييأس احد من رحمة الله . « فإنه لا ييأس من روح الله إلا القوم الكافرون » . فلو كان فرعون ممن يئس ما بادر إلى الإيمان . فكان موسى عليه السلام كما قالت امرأة فرعون فيه « إنه قرة عين لي ولك عسى أن ينفعنا » . وكذلك وقع فإن الله نفعهما به عليه السلام وإن كانا ما شعرا بانه هو النبي الذي يكون

---

١٦ — « وترى الأرض هامدة » فإن الأرض فراش « فإذا أنزلنا عليها الماء » فإذا نكح الجو الأرض وأنزل الماء « اهتزت » ودبرت الماء في رحمها آثار الأنواء الفلكيه « وربت » وهو الحمل « وأنبتت من كل زوج بهيج » فأولدها توأمين . فضحكت الأرض بالأزهار . وإنما كان زوجا من أجل ما يطلبه من النكاح ، إذ لا يكون إلا بين زوجين . — ف ح ٥١٧/٣ — ح ٤١٥/٤

١٧ — راجع « العين واحدة والحكم مختلف »
فص ٣ ، هامش ٥ ، ص ٦٨

١٨ ـ إيمان فرعون

قوله تعالى « فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى »

لعل كلمة ترج والترجي من الله إذا ورد واقع بلا شك ، ولهذا قال العلماء إن كلمة عسى من الله واجبة ؛ فعلم الله أنه يتذكر ، والتذكر لا يكون إلا عن علم سابق منسي ، فالترجي من الله واقع كما قالوا في عسى ، فإن لعل وعسى كلمتا ترج ، ولم يقل تعالى لموسى وهارون لعله يتذكر أو يخشى في ذلك المجلس ولابد ، ولا خلصه للاستقبال الأخراوي . فإن الكل يخصونه في ذلك الموطن ، فجاء بفعل الحال الذي يدخله الاحتمال بين حال الدنيا وبين استقبال التأخير للدار الآخرة ، وذلك لا يكون مخلصاً للاستقبال إلا بالسين أو سوف ، ولما كان لعل وعسى من الله واجبتين . وقد ترجى من فرعون التذكر والخشية فلابد أن يتذكر فرعون ذلك في نفسه وأن يخشى ، والذي ترجى من فرعون وقع ، لأن ترجيه تعالى واقع ، فآمن فرعون وتذكر وخشي كما أخبر الله فإن تلك الخميرة ما زالت معه تعمل في باطنه ـ مع الترجي الإلهي الواجب وقوع المترجى ـ ويتقوى حكمها إلى حين انقطاع يأسه من أتباعه وحال الغرق بينه وبين أطماعه ، فلجأ إلى ما كان مستتراً في باطنه من الذلة والافتقار ليتحقق عند المؤمنين وقوع الرجاء الإلهي كما أخبر الله ، فقال : « آمنت بالذي آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين » فأظهر حالة باطنه وما كان في قلبه من العلم الصحيح بالله ، فهذا يدلك على قبول إيمانه لأنه لم ينص إلا على ترجي الذكر والخشية ، لا على الزمان ، إلا أنه في زمان الدعوة ؛ ووقع ذلك زمان الدعوة في الحياة الدنيا . ـ ف ح ٢/٢٧٦ ، ٤١١ ـ ح ٣/٢٦٤ ، ٥٣٣

« حتى إذا أدركه الغرق قال آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين » .

لما علم فرعون الحق وأثبت في كلامه بأن موسى عليه السلام مرسل بقوله « إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون » فإنه ما جاء من نفسه لأنه دعا إلى غيره، فبقيت

ام موسى فارغاً » من الهم الذي كان قد اصابها . ثم إن الله حرم عليه المراضع حتى

تلك الخميرة عند فرعون تختمر بها عجين طينته ؛ وما ظهر حكمها ولا اختمر عجينه إلا في الوقت الذي قال فيه « آمنت » فتلفظ باعتقاده الذي معه « أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل » وما سمى الله ليرفع اللبس والشك ، إذ قد علم الحاضرون أن بني إسرائيل ما آمنت إلا بالإله الذي جاء موسى وهارون من عنده إليهم . فلو قال « آمنت بالله » وهو قد قرر أنه ما علم لقومه من إله غيره لقالوا لنفسه شهد لا للذي أرسل موسى إلينا ، كما شهد الله لنفسه ، فرفع هذا اللبس بما قاله . عند ذلك أخذ جبريل حال[1] البحر فألقمه في فم فرعون حتى لا يتلفظ بالتوحيد . ويسابقه مسابقة غيرة على جناب الحق ، مع علمه بأنه علم أنه لا إله إلا الله . وغلبه فرعون فإنه قال كلمة التوحيد بلسانه كما أخبر الله تعالى عنه في كتابه العزيز . فجاء فرعون باسم الصلة وهو «الذي» ليرفع اللبس عند السامعين ولرفع الإشكال عند الأشكال. وهذا هو التوحيد الثاني عشر في القرآن ، وهو توحيد الاستغاثة وهو توحيد الصلة ، فإنه جاء « بالذي » في هذا التوحيد : وهو من الأسماء الموصولة . وقدم الهوية في قوله « أنه » ليعيد ضمين « به » عليه ، ليلحق بتوحيد الهوية ، ثم تمم وقال « وأنا من المسلمين » خطاب منه للحق لعلمه بأنه تعالى يسمعه ويراه ، قال ذلك لما علم أن الإله هو الذي ينقاد إليه ، ولا ينقاد هو لأحد ، أعلم بذلك فرعون ليعلم قومه برجوعه عما كان ادعاه فيهم ، من أنه ربهم الأعلى ، فأمره إلى الله ، فإنه آمن عند رؤية البأس ، وما نفع مثل ذلك الإيمان فرفع عنه عذاب الدنيا إلا قوم يونس ، ولم يتعرض للآخرة ، ثم إن الله صدقه في إيمانه بقوله « الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين » قال تعالى لفرعون « الآن » قلت ذلك ، فأثبت الله بقوله « الآن » أنه آمن عن علم محقق والله أعلم وإن كان الأمر فيه احتمال ، فدل على إخلاصه في إيمانه ، ولو لم يكن مخلصا لقال فيه تعالى كما قال في الأعراب الذين

(١) الحال : الطين الأسود والتراب اللين .

اقبل على ثدي امه فأرضعته ليكمّل الله لها سرورها به . كذلك علم الشرائع = [كما

قالوا « آمنـا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم »
فشهد الله لفرعون بالإيمان ؛ وما كان الله ليشهد لأحـد بالصدق في توحيده إلا
ويجازيه به . وبعد إيمانه فما عصى . فقبله الله ، إن كان قبـله طاهراً ، والكافر إذا
أسلم وجب عليه أن يغتسل . فكان غرقه غسلا له وتطهيراً ، حيث أخذه الله في تلك
الحال نكال الآخرة والأولى . وجعل ذلك عبرة لمن يخشى ؛ وما أشبه إيمانه إيمان
من غرغر . فإن المغرغر موقن بأنه مفارق قاطع بذلك ؛ وهـذا الغرق هنا لم يكن
كذلك ، لأنه رأى البحر يبسا في حق المؤمنين ، فعلم أن ذلك لهم بإيمانهم ، فما أيقن
بالموت بل غلب على ظنه الحياة ، فليس منزلته منزلة من حضره الموت ، فقال « إني
تبت الآن » ولا هو من الذين يموتون وهم كفار ، فأمره إلى الله تعالى ، « فاليوم
ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية وإن كثيراً من الناس عن آياتنا لغافلون » كان
حكم آل فرعون في نفس الأمر خلاف حكم فرعون في نفسه . فإنه علم صدق موسى
عليه السلام . وعلم حكم الله في ظاهره بما صدر منه وحكم الله في باطنه بما كان
يعتقده من صدق موسى فيما دعاهم إليه ، وكان ظهور إيمانه المقرر في باطنه عند الله
مخصوصا بزمان مؤقت . لا يكون إلا فيه . وبحالة خاصة . فظهر بالإيمان لما جاء
زمانه وحاله . فغرق قومه آية ، ونجا فرعون ببدنه دون قومه عند ظهور إيمانه آية ؛
فمن رحمة الله بعباده أن قال « فاليوم ننجيك ببدنك » يعني دون قومك « لتكون
لمن خلفك آية » أي علامة لمن آمن بالله ، أي ينجيه الله ببدنه أي بظاهره ، فإن باطنه
لم يزل محفوظاً بالنجاة من الترك ، لأن العلم أقوى الموانع ، فسوى الله في الغرق
بينهم وتفرقا في الحكم . فجعلهم سلفا ومثـلا للآخرين . يعني الأمم الذين يأتون
بعدهم . وخص فرعون بأن تكون نجاته آية لمن رجع إلى الله بالنجاة ، فإن الحق
خاطب فرعون بلسان العتب وأسمعه « الآن » أظهرت ما قد كنت تعلمه « وقد عصيت
قبل وكنت من المفسدين » فهي كلمة بشرى لفرعون . عرفنا الحق بها لنرجو رحمته
مع إسرافنا وإجرامنا ، ثم قال « فاليوم ننجيك » فبشره قبل قبض روحه ، « ببدنك

قال تعالى « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً » اي طريقاً . ومنهاجاً اي من تلـك

لتكون لمن خلفك » يعني لتكون النجاة لمن يأتي بعدك « آية » علامـة إذا قالت ما قلته تكون له النجاة مثل ما كانت لك ، وما في الآية أن بأس الآخرة لا يرتفع ولا أن إيمانه لم يقبل ، وإنما في الآية أن بأس الدنيا لا يرتفع عمن نزل به إذا آمن في حال رؤيته ، إلا قوم يونس ، فقوله « فاليوم ننجيك ببدنك » إذ العذاب لا يتعلق إلا بظاهرك ، وقد أريت الخلق نجاته من العذاب ، فكان ابتداء الغرق عذابا ، فصار الموت فيه شهادة خالصة بريئة لم يتخللها معصية ، فقبضت على أفضل عمل ، وهو التلفظ بالإيمان ، كل ذلك حتى لا يقنط أحد من رحمة الله ، والأعمال بالخواتيم ، فلم يزل الإيمان بالله يجول في باطن فرعون ، وجاء طوعا في إيمانه ، وما عاش بعد ذلك ، فقبض فرعون ولم يؤخر في أجله في حال إيمانه لئلا يرجع إلى ما كان عليه من الدعوى ، ثم قوله تعالى في تتسيم قصته هذه « وإن كثيراً من الناس عن آياتنـا لغافلون » وقد أظهرت نجاتك آية أي علامة على حصول النجاة ، فغفل أكثر الناس عن هذه الآية ، وقضوا على المؤمن بالشقاء ، وأما قوله تعالى « فأوردهم النار » فما فيـه نص أنه يدخلها معهم ، بل قال الله « أدخلوا آل فرعون » ولم يقل « أدخلوا فرعون وآله » ورحمة الله أوسع من حيث أن لا يقبل إيمان المضطر ، وأي اضطرار أعظم من اضطرار فرعون في حال الغرق ، والله يقول « أمَّن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء » فقرن للمضطر إذا دعاه الإجابة وكشف السوء عنه ، وهذا آمن خالصا ، وما دعاه في البقاء في الحياة الدنيا خوفا من العوارض أو يحال بينه وبين هذا الإخلاص الذي جاء به في هذه الحال ، فرجح جانب لقاء الله على البقاء بالتلفظ بالإيمان ، وجعل ذلك الغرق « نكال الآخرة والأولى » فلم يكن عذابه أكثر من غم الماء الأجاج وقبضه على أحسن صفة ، هذا ما يعطيه ظاهر اللفظ ، وهذا معنى قوله « إن في ذلك لعبرة لمن يخشى » يعني في أخذه نكال الآخرة والأولى ، وقدم ذكر الآخرة وأخر الأولى ليعلم أن العذاب ، أعني عذاب الغرق هو نكال الآخرة ، فلذلك قدمها في الذكر على الأولى ، وهذا هو الفضل العظيم .

ف ح ٢/٢٧٦ ، ٤١٠ — ح ٣/٩٠ ، ١٦٤ ، ٥٣٣ — ح ٤/٦٠

الطريقة جاء] = (١٩) فكان هذا القول إشارة إلى الأصل الذي منه جاء . فهو غذاؤه كما أن فرع الشجرة لا يتغذى إلا من أصله . = [فما كان حراماً في شرع يكون حلالا في شرع آخر يعني في الصورة : أعني قولي يكون حـلالا ، وفي نفس الأمر ما هو عين ما مضى] = (٢٠) = [لأن الأمر خلق جديد ولا تكرار . فلهذا نبهناك] = (٢١) فكنى عن هذا في حق موسى بتحريم المراضع = [فأمه على الحقيقة من أرضعه لا من ولدته ، فإن أم الولادة حملته على جهة الأمانة فتكوّن فيها وتغذى بدم طمثها من غير إرادة لها في ذلك حتى لا يكون لها عليه امتنان ، فإنه ما تغذى إلا بما لو لم يتغذ به ولم يخرج عنها ذلك الدم لأهلكها وأمرضها . فللجنين المنة على أمه بكونه تغذى بذلك الدم فوقاها بنفسه من الضرر الذي كانت تجده لو امتسك ذلك الدم عندها ولا يخرج ولا يتغذى به جنينها. والمرضعة لبست كذلك، فإنها قصدت برضاعته حياته وإبقاءه]=(٢٢) فجعل الله ذلك لموسى في أم ولادته ، فلم يكن لامرأة عليه فضل إلا الأم ولادته لتقر عينها أيضا

---

١٩ ، ٢٠ ـ النسخ

النسخ في الحكم عبارة عن انتهاء مدة الحكم لا على البداء ، فان ذلك يستحيل على الله ، فما كان محرما في شرع ما حلله الله في شرع آخر ونسخ ذلك الحكم الأول في ذلك المحكوم عليه بحكم آخر في عين ذلك المحكوم عليه ، قال الله تعالى « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » فالنسخ لا أقول به على حد ما يقولون به ، فإنه عندنا انتهاء مدة الحكم في علم الله ، فإذا انتهى فجائز أن يأتي حكم آخر ، وبذلك يكون النسخ عبارة عن انتهاء مدة ذلك الحكم أعقبه حكم آخر ، لا أن الأول استحال ، بل انقضى لانقضاء مدته ، لارتباطه في الأصل بمدة يعلمها الله معينة .

ف ح ٢/١٦٤ ، ٤٧٣ ـ ح ٣/٦١ ـ ح ٤/١٠٧

٢١ ـ ملاحظة (●)

الحرام والحلال حكم الله وحكم الله ليس بمخلوق ـ ف ح ١/٤٤

٢٢ ـ الأم على الحقيقة (●)

إياك وعقوق الوالدين إن أدركتهما ، فأشقى الناس من أدرك والديه ودخل النار ، قال تعالى : « ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا » وقال في الوالدين إذا

بتربيته وتشاهد انتشاءه في حجرها ، « ولا تحزن » . ونجاه الله من غم التابوت ، فخرق ظلمة الطبيعة بما اعطاه الله من العلم الإلهي وإن لم يخرج عنها ، وفتنه فتوناً اي اختبره في مواطن كثيرة ليتحقق في نفسه صبره على ما ابتلاه الله به . فأول ما ابلاه الله به قتله القبطي بما الهمه الله ووفقه له في سِرّه وإن لم يعلم بذلك ، ولكن لم يجد في نفسه اكتراثاً بقتله مع كونه ما توقف حتى يأتيه أمر ربه بذلك ، لأن النبي معصوم الباطن من حيث لا يشعر حتى يُنَبَّأ اي يخبر بذلك . ولهذا اراه الخضر قتل الغلام فانكر عليه قتله ولم تتذكر قتله القبطي فقال له الخضر « ما فعلته عن امري » ينبهه على مرتبته قبل أن ينبأ أنه كان معصوم الحركة في نفس الأمر وإن لم يشعر بذلك .

كانا كافرين « وصاحبهما في الدنيا معروفا » وقال « أن اشكر لي ولوالديك » ورجّح الأم وقدمها في الإحسان والبر على أبيك ، ثبت أن رجلا قال لرسول الله ﷺ من أبر ؟ قال له أمك ، ثم قال له من أبر ؟ قال أمك ، ثلاث مرات ، ثم قال في الرابعة من أبر ؟ قال أمك ثم أباك ، فقدم الأم على الأب في البر وهو الإحسان ، كما قدم الجار الأقرب على الأبعد ، ولكل حق . ــ ف ح ٢/٣٥٤ ــ ح ٤/٤٧٨

ويقول في كتابه « إيجاز البيان في الترجمة عن القرآن » في تفسير قوله تعالى : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين » أمر خرج مخرج الخبر ، يقول حق على الوالدة رضاع ولدهــا ، والذي يقول إنه لا يجب عليها لقوله تعالى : « فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن وإن تعاسرتم فسترضع له أخرى » وأنه إنما يجب على المولود له وهو الأب ، يقول بإيجابه إذا لم يقبل غير ثدي أمه أو يكون الوالد معسراً ، فالقرآن أوجب الرضاعة على الأم ، وأوجب على الأب نفقة الأم وكسوتها ما دامت ترضعه ، وذلك بالمعروف ، وهو أن لا تكلفه إلا على قدر ما يجده ولا تضاره ولا يضارها الأب بأن يأخذه منها بعد تألفه بها لتسقط عنه بذلك النفقة وما يجب لها ، وكل ضرر يتعلق بسبب الولد من كل واحد منهما بصاحبه ، وقوله « حولين » يقول سنتين ، وقوله « كاملين » رفعا للتجوز الذي يدخل الكلام في ذلك ، تقول في بعض اليوم الثاني :ما رأيت فلاناً منذ يومين ــ من قبل أن ينقضي اليوم الثاني ــ فإذا قال « كاملين » رفع هذا الالتباس ، ولذلك قال « لمن أراد أن يتم الرضاعة »

وأراه أيضاً خرق السفينة التي ظاهرها هلاك وباطنها نجاة من يد الغاصب . جعل له ذلك في مقابلة التابوت له الذي كان في اليم ، مُطْبَقاً عليه . فظاهره هلاك وباطنه نجاة.
= [وإنما فعلت به أمه ذلك خوفاً من يد الغاصب فرعون أن يذبحه صبراً وهي تنظر إليه مع الوحي الذي ألهمها الله به من حيث لا تشعر . فوجدت في نفسها أنها ترضعه وإذا خافت عليه ألقته في اليم لأن في المَثَل « عين لا ترى قلب لا يفجع » . فلم تخفْ عليه خوف مشاهدة عين ، ولا حزنت عليه حزن رؤية بصر ، وغلب على ظنها أن الله ربما ردّه إليها لحسن ظنها به . فعاشت بهذا الظن في نفسها ، والرجاء يقابل الخوف واليأس ، وقالت حين أُلْهِمَتْ لذلك لعل هذا هو الرسول الذي يهلك فرعون والقبط

والعامل في قوله « لمن » يرضعن ، فما أوجب سبحانه إتمام الرضاعة له ، ثم قال « وعلى المولود له » يريد الأب دون الأم ، فإن الولد للأب ... فلهذا أضيف إلى الأب ، وإذا أضيف الولد إلى أمه فمن كونه يكون في رحمها وكان غذاؤه منها في مدة كونه في بطنها :

وإنما أمهات الناس أوعيـــة ومستودعات وللأبناء آباء

وقوله : « وعلى الوارث مثل ذلك » أحسن التأويلات فيه ، أن يكون المعنى بالوارث الولد إذا مات أبوه ، أُنفِق عليه مما يرثه من أبيــه من ماله ، وقوله : « مثل ذلك » أي مثل ما كان يجب على الأب من النفقة والكسوة لمن يرضعه ، وقوله « فإن أرادا فصالاً عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما » يقول فإن أراد والداه بعد أن عرفا التحديد على أكمل الوجوه بذكر الحولين لمن أراد تتميم الرضاعة ، يقول فإن تراضيا وتشاورا على فصاله أي فطامه من الرضاعة ، فلا جناح عليهما ، وسبب ذلك أن الأم أعلم بمصالح الصغير وتربيته فينبغي أن لا يكون الفصال إلا بعد مشورتها ومشورة الأب ورضاه لما يلزمه على ذلك ، فإذا رأيا الزيادة أصلح بالطفل زادا ، أو النقص من الحولين اتفقا على ذلك ، للحق الذي لكل واحد منهمـا في الولد ...... ورفع الله الإثم عن الأبوين في الزيادة والنقص عن التحديد الذي حد الله من النقص والتمام « وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم » الآية ، يقول إن امتنعت الأم عن رضاع ولدها ، إما إباية أو لعذر قام بها من انقطاع لبن أو فساده

على يديه . فعاشت وسُرّت بهذا التوهم والظن بالنظر إليها ، وهو علم في نفس الأمر] (٢٣) = [ثم إنه لما وقع عليه الطلب خرج فارا ـ خوفا في الظاهر ، وكان في

لمرض يخاف على الصبي إن شرب منه ، فأردتم أن تسترضعوا من يرضع أولادكم من النساء وهي الظئر[1] ، فحذف أحد المفعولين « فلا جناح عليكم » يقول فلا حرج عليكم في ذلك « إذا » شرطاً ، يقول « سلمتم ما آتيتم بالمعروف » والتسليم الإعطاء بسهولة والانقياد إلى ذلك ... يقول إذا قبّضتم الظئر ما آتيتم القدر الذي تعطونها من الأجرة على ذلك « بالمعروف » بالوجه المشروع من السماحة في العطاء والمبادرة إليه من غير نقص مما وقع عليه الاتفاق بينكم من غير مطل .

٢٣ ـ « وأوحينا إلى أم موسى ... » (●)

الوحي هو المفهوم الأول والإفهام الأول ، ولا أعجل من أن يكون عين الفهم عين الإفهام عين المفهوم منه . ألا ترى أن الوحي هو السرعة ، ولا سرعة أسرع مما ذكرناه ،فهذا الضرب من الكلام يسمى وحيا ، ولما كان بهذه المثابة وأنه تجل إلهي كان الوحي ما يسرع أثره من كلام الحق تعالى في نفس السامع ، ولهذا لا يتصور المخالف إذا كان الكلام وحيا ، فإن سلطانه أقوى من أن يقاوم « وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه فإذا خفت عليه فألقيه في اليم » وكذلك فعلت ولم تخالف مع أن الحالة تؤذن أنها ألقته في الهلاك ، فلم تخالف ولا ترددت ولا حكمت عليها البشرية بأن إلقاءه في اليم في تابوت من أخطر الأشياء ، فدل على أن الوحي أقوى سلطاناً في نفس الموحى إليه من طبعه الذي هو عين نفسه ، فانظر في نفسك في التردد أو المخالفة فإن وجدت لذلك أثراً بتدبير أو تفصيل أو تفكر فلست صاحب وحي ، فإن حكم عليك وأعماك وأصمك وحال بين فكرك وتدبيرك وأمضى حكمه فيك فذلك هو الوحي وأنت عند ذلك صاحب وحي . ف ح ٢/٧٨

هذا المعنى يخالف تماماً ما جاء في هذه الفقرة من وصف أم موسى بـ : لعل وغلبة الظن والتوهم إلى غير ذلك .

---

(١) الظئر : بالكسر العاطفة على ولد غيرها المرضعة له .

المعنى حباً للنجاة . فإن الحركة أبداً إنما هي حبيّة ، ويُحجب الناظر فيها بأسباب أخر ، وليست تلك] = (٢٤) وذلك لأن الأصل حركة العالم من العدم الذي كان ساكناً فيه إلى الوجود ، ولذلك يقال إن الأمر حركة عن سكون = [فكانت الحركة التي هي وجود العالم حركة حب . وقد نبّه رسـول الله ﷺ على ذلك بقوله « كنت كنزاً لم أُعْرَف فأحببت أن أُعْرَف » . فلولا هذه المحبة ما ظهر العالم في عينه . فحركته من العدم إلى الوجود حركة حب الموجِدِ لذلك : ولأن العالم أيضـاً يحب شهود نفسه وجوداً كما شهدها ثبوتاً ، فكانت بكل وجه حركته من العـدم الثبوتي إلى الوجود حركة حب من جانب الحق وجانبه] = (٢٥) فإن الكمال محبوب لذاته ، وعلمه تعالى بنفسه من حيث هو غني عن العالمين ، هوَ لَهُ = [وما بقي إلا تمام مرتبة العلم بالعلم الحادث الذي يكون من هذه الأعيان ، أعيان العالم ، إذا وجدت . فتظهر صورة الكمال بالعلم المحدَث والقديم فتكمل مرتبة العلم بالوجهين ، وكذلك تكمل مراتب الوجود :

---

٢٤ ــ فرار موسى عليه السلام

قال هذا الكلام موسى عليه السلام لفرعون وآله ، فإنه لما وقع من موسى عليه السلام ما وقع من قتل القبطي ففر إلى النجاة التي يمكن أن تحصل له بالفرار ، فإنه علم أن الله وضع الأسباب وجعل لها أثراً في العالم بما يوافق الإغراض وبما لا يوافقها ، وبما يلايم الطبع وبما لا يلائمه ، فرأى أن الفرار من الأسباب الإلهية الموضوعة في بعض المواطن لوجود النجاة ، فهو فرار طبيعي لأنه ذكر أن الخوف من السبب جعله يفر ، لكنه معرى عن التعريف بما ذكرناه من الوضع الإلهي فإن هذا كان قبل نبوته ومعرفته بما يريده الحق به ، ويحتمل أن يكون فرار موسى عليه السلام الذي علله بالخوف من فرعون وقومه ، ما كان خوفه إلا من الله أن يسلطهم عليه إذ له ذلك ، فإنه فعال لما يريد ولا يدري ما في علم الله ، فكان فراره إلى ربه ليعتز به .

ف ح ٢/١٥٥ ــ ح ٣/١٢٥ ، ٢٦٤ ــ ح ٤/١٨٣

٢٥ ــ سبب وجود العالم

راجع فص ١ ، هامش ٣ ، ص ٢٣
راجع فص ١٠ ، هامش ٢٦ ، ص ١٥٤

فإن الوجود منه أزلي وغير أزلي وهو الحادث . فالأزلي وجود الحق لنفسه ، وغير الأزلي وجود الحق بصورة العالم الثابت . فيسمى حدوثاً لأنه ظهر بعضه لبعضه وظهر لنفسه بصور العالم . فكمل الوجود فكانت حركة العالم حبيّة للكمال فافهم] = (٢٦)
= [ألا تراه كيف نفّس عن الأسماء الإلهية ما كانت تجده من عدم ظهور آثارها في عين مسمى العالم ، فكانت الراحة محبوبة له ، ولم يوصل إليها إلا بالوجود الصوري الأعلى

---

٢٦ – كمال مرتبة العلم والوجود

اعلم أن العقل والحقيقة نقسم الوجود إلى ما له أول وإلى ما لا أول له ، وهو كمال الوجود ، فإذا كان ما لا أول له موجوداً وهو الله تعالى ، والذي لم يكن ثم كان ويقبل الأولية الحادثة ليس بموجود ، فما كمل الوجود ما لم يكن هذا موجوداً ، وذلك قوله تعالى لبعض أنبيائه وقد سأله لم خلقت الخلق ؟ فقال : « كنت كنزاً مخفياً لم أعرف فأحببت أن أعرف ، فخلقت الخلق وتعرفت إليهم فعرفوني » وذلك أن العلم بالله ينقسم إلى قديم وإلى محدث ، فعلم الله نفسه وألوهيته بالعلم القديم ، ونقص من مراتب الوجود العلمي العلم المحدث ، فخلق الخلق فتعرف إليهم فعرفوه بقدر ما يعطيه استعدادهم ، فوجِدَ العلم المحدث فكملت مراتب العلم بالله في الوجود ، لا أن الله تعالى يكمل بعلم العباد .

واعلم أن الله تعالى ما خلق العالم لحاجة كانت له إليه ، وإنما خلقه دليلاً على معرفته ليكمل بذلك ما نقص من مرتبة الوجود ومرتبة المعرفة ، فلم يرجع إليه سبحانه في خلقه وصف كمال لم يكن عليه ، بل له الكمال على الإطلاق ، ولا أيضا كان العالم في خلقه مطلوبا لنفسه ، لأنه ما طرأ عليه من خلقه صفة كمال ، بل له النقص الكامل على الإطلاق سواء خلق أو لم يخلق ، بل كان المقصود ما ذكرناه مرتبة الوجود ومرتبة المعرفة أن تكمل بوجود العالم وما خلق الله فيه من العلم بالله، لما أعطاه التقسيم العقلي ، فأراد الله سبحانه أن يعرف بالمعرفة الحادثة لتكمل مراتب المعرفة ويكمل الوجود بوجود المحدث ، ولا يمكن أن يعرف الشيء إلا نفسه أو مثله، فلا بد أن يكون الموجود الحادث الذي يوجده الله للعلم به على صورة موجده، حتى يكون كالمثل له ، فلو لم يكن في العالم من هو على صورة الحق ما حصل

والاسفل . فثبت أن الحركة كانت للحب ؛ فما ثمَّ حركة في الكون إلا وهي حبيةٌ]=(٢٧)
فمن العلماء من يعلم ذلك ومنهم من يحجبه السبب الأقرب لحكمه في الحال واستيلائه على النفس = [فكان الخوف لموسى مشهوداً له بما وقع من قتله القبطي ، وتضمَّن الخوفُ حبَّ النجاة من القتل ففر لما خاف،وفي المعنى ففر لمّا أحب النجاة من فرعون وعمله به.
فذكر السبب الأقرب المشهود له في الوقت الذي هو كصورة الجسم للبشر . وحب النجاة مُضمَّن فيه تضمين الجسد للروح المدبر له]=(٢٨) والأنبياء لهم لسان الظاهر به يتكلمون لعموم الخطاب ، واعتمادهم على فهم العالِمِ السامع . فلا يَعْتَبر الرسل إلا العامة لعلمهم بمرتبة أهل الفهم ، كما نبه عليه السلام على هذه المرتبة في العطايا فقال : « إني لأعطي الرجل وغيرُهُ أحب إليَّ منه مخافة أن يكبه الله في النار » . فاعتبر الضعيف العقل والنظر الذي غلب عليه الطمع والطبْع . فكذا ما جاءوا به من العلوم جاءوا به وعليه خِلْعَة أدنى الفهوم ليقف من لا غوْصَ له عند الخلعة ، فيقول ما أحسن هذه الخلعة ! ويراها غاية الدرجة . ويقول صاحب الفهم الدقيق الغائص على درر الحِكَم — بما استوجب هذا — « هذه الخلعة من الملك » . فينظر في قدر الخلعة وصنفها من الثياب ، فيعلم منها قدر من خلعت عليه ، فيعثر على علم لم يحصل لغيره ممن لا علم له بمثل هذا . ولما علمت الأنبياء والرسل والورثة أن في العالم وأممهم من هو بهـذه المثابة ، عمدوا في العبارة إلى اللسان الظاهر الذي يقع فيه اشتراك الخاص والعام .

المقصود من العلم بالحق ، أعني العلم الحادث في قوله « كنت كنزاً لم أعرف » فجعل نفسه كنزاً ، والكنز لا يكون إلا مكتنزاً في شيء فلم يكن كنز الحق نفسه إلا في صورة الإنسان الكامل في شيئيته وثبوته ، هناك كان الحق مكنوزاً ، فلما كسا الحق الإنسان ثوب شيئية الوجود ، ظهر الكنز بظهوره ، فعرفه الإنسان الكامل بوجوده ، وعلم أنه كان مكنوزاً فيه في شيئية ثبوته وهو لا يشعر به ، فسبب وجود الممكنات كمال مراتب الوجود الذاتي والعرفاني لا غير . — كتاب عقلة المستوفز
ف ح ١/٤٥ — ح ٢/٦٧٠ — ح ٣/١٣٣ ، ٢٢٦ ، ٢٦٧

٢٧ — محاضرة الأسماء

راجع فص ١ ، هامش ٢ ، ص ٢٠ — فص ١٥ ، هامش ٢٣ ، ص ٢٤١
الحب سبب وجود العالم — راجع فص ١ ، هامش ٣ ، ص ٢٣

٢٨ ، ٢٩ — راجع هامش ٢٤

فيفهَم منه الخاص ما فهم العامة منه وزيادة مما صح له به اسم انه خاص ، فيتميز به عن العامي . فاكتفى المبلغون العلوم بهذا = | فهذا حكمة قوله عليه السلام « ففررت منكم لما خفتكم » ، ولم يقل ففررت منكم حبا في السلامة والعافية | = (٢٩) = | فجاء إلى مدين فوجد الجاريتين « فسقى لهما » من غير أجر ، « ثم تولى إلى الظل » الإلهي فقال « رب إني لما أنزلت إليّ من خير فقير » فجعل عين عمله السقي عين الخير الذي أنزله الله إليه ، ووصف نفسه بالفقر إلى الله في الخير الذي عنده . فأراه الخضر إقامة الجدار من غير أجر فعتبه على ذلك ؛ فذكره سقايته من غير أجر | = (٣٠) إلى غير ذلك مما لم يذكر حتى تمنى ﷺ أن يسكت موسى عليه السلام ولا يعترض حتى يقص الله عليه من أمرهما فيعلم بذلك ما وفق إليه موسى من غير علم منه = [إذ لو كان على علم ما أنكر مثل ذلك على الخضر الذي قد شهد الله له عند موسى وزكاه وعدّله ومع هذا غفل موسى عن تزكية الله وعما شرطه عليه في اتباعه ، رحمة بنا إذا نسينا أمر الله .

ولو كان موسى عالما بذلك لما قال له الخضر « ما لم تحط به خُبْراً » أي إني على علم لم يحصل لك عن ذوق كما أنت على علم لا أعلمه أنا . فأنصَفَ . وأما حكمة فراقه فلأن الرسول يقول الله فيه « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » . فوقف العلماء بالله الذين يعرفون قدر الرسالة والرسول عند هذا القول . وقد علم الخضر أن موسى رسول الله فأخذ يرقب ما يكون منه ليوفي الأدب حقه مع الرسول : فقال له « إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني » فنهاه عن صحبته . فلما وقعت منه الثالثة قال : « هذا فراق بيني وبينك » . ولم يقل له موسى لا تفعل ولا طلب صحبته لعلمه بقدر الرتبة التي هو فيها التي نطقته بالنهي عن أن يصحبه . فسكت موسى ووقع الفراق . فانظر إلى كمال هذين الرجلين في العلم وتوفية الأدب الإلهي حقه وإنصاف الخضر فيما اعترف به عند موسى عليه السلام حيث قال له « أنا على علم علمنيه الله لا تعلمه أنت ، وأنت على علم علمكه الله لا أعلمه أنا » . فكان هذا الإعلام في الخضر لموسى دواء لما جرحه به في قوله « وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا » مع علمه بعلو رتبته بالرسالة ، وليست تلك الرتبة للخضر | = (٣١) = [وظهر ذلك في الأمة

---

٣٠ ــ راجع هامش ٣١

٣١ ــ الخضر وموسى عليهما السلام (●)

« فوجدا عبدا من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما »

« فوجدا » تنبيها من الله وتأديبا لموسى عليه السلام لما جاوزه من الحد في

إضافة العلم إلى نفسه ، بأنه أعلم من بي الأرض في زمانه ، فلو كان عالما لعلم دلالة الحق التي هي عين اتخاذ الحوت سربا ، وما علم ذلك ، وقد علمه يوشع ونسّاه الله التعريف بذلك ، ليظهر لموسى عليه السلام تجاوزه الحد في دعواه ، ولم يرد ذلك إلى الله في علمه في خلقه « عبدا من عبادنا » فأضافه إلى نون الجمع ، وهو خضر واسمه بليا بن ملكان بن فالغ بن شالخ بن أرفخشذ بن سام بن نوح عليه السلام ، كان في جيش ، فبعثه أمير الجيش يرتاد لهم ماء ، وكانوا قد فقدوا الماء ، فوقع بعين الحياة ، فشرب منه فعاش إلى الآن ، وكان لا يعرف ما خص الله به من الحياة شارب ذلك الماء « آتيناه رحمة من عندنا » الرحمة تتقدم بين يدي العلم تطلب العبد ثم يتبعها العلم ، فالعلم يستصحب الرحمة بلا شك ، فإذا رأت من يدعي العلم ولا يقول بشسول الرحمة ، فما هو صاحب علم ، وهذا هو علم الذوق لا علم النظر ، قال تعالى في حق عبده خضر « آتيناه رحمة من عندنا » فقدم الرحمة على العلم ، وهي الرحمة التي في الجبلة ، جعلها فيه ليرحم بها نفسه وعباده ، فيكون في حق الغلام رحمة أن حال بينه وبين ما يكتسبه لو عاش من الآثام ، إذ قد كان طبع كافراً ، وأما رحمته بالملك الغاصب حتى لا يتحمل وزر غضب تلك السفينة من هؤلاء المساكين ، فالرحمة تنظر من جانب الرحيم بها لا من جانب صاحب الغرض فإنه جاهل بما ينفعه ، وإن أراد الله تعالى أنه أعطاه رحمة من عنده ، أي رحمناه فأعطيناه هذا العلم الذي ظهر به وهو ما أعطاه من الفهم ، « وعلمناه من لدنا علما » جودا ورحمة من الله فإنه لم يذكر له تعملاً في تحصيل شيء من ذلك ، وجعل الكل منه امتناناً وفضلاً ، فهو علم الوهب لا علم الكسب ، وهذا مقام المقربين بين الصديقية ونبوة التشريع ، فلم تبلغ منزلة نبي التشريع من النبوة العامة ولا هو من الصديقين الذين هم أتباع الرسل لقول الرسل ، وغير الرسل من العلماء بالله مثل الخضر وأمثاله لم يكله إلى عنديته ولا إلى نفسه ، بل تولى تعليمه ليريحه لما هو عليه من الضعف ، وأعطاه هذا العلم من قوله « لدنا » والغصن اللدن هو الرطيب ، فهي هنا اللين والعطف وهي الرحمة

دنياكم » . ولا شك أن العلم بالشيء خير من الجهل به : ولهذا مدح الله نفسه بأنه بكل

المعطوفة في المكروه ، وبهذه الرحمة قتل الغلام وخرق السفينة ، وبالرحمة التي في الجبلة أقام الجدار ، وأضاف الحق التعليم إليه تعالى لا إلى الفكر ، فعلمنا أن ثم مقاما آخر فوق الفكر يعطى العبد العلم بأمور شتى يقول عنه بعض العلماء أنه وراء طور العقل ، قال النبي ﷺ « إن من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلا العلماء بالله فإذا نطقوا به لم ينكره إلا أهل الغرة بالله » هذا من العلم الذي يكون تحت النطق . فما ظنك بالعلم الخارج عن الدخول تحت حكم النطق ، فما كل علم يدخل تحت العبارات ، وهي علوم الأذواق كلها وقال تعالى في حق عبده خضر « عبداً من عبادنا » فأضافه إلى نون الجمع « آتيناه رحمة من عندنا » بنون الجمع « وعلمناه » بنون الجمع « من لدنا » بنون الجمع « علما » أي جمع له في هذا الفتح العلم الظاهر والباطن ، وعلم السر والعلانية ، وعلم الحكم والحكمة ، وعلم العقل والوضع ، وعلم الأدلة والشبه ، قال له موسى « هل اتبعك على أن تعلمني مما علمت رشداً » .
اعلم أن الأنبياء أصحاب الشرائع هم أرفع عباد الله من البشر ، ومع هذا لا يبعد أن يخص الله المفضول بعلم ليس عند الفاضل ، ولا يدل تميزه عنه أنه بذلك العلم أفضل منه ، قال الخضر لموسى عليه السلام « أنا على علم علمنيه الله لا تعلمه أنت » قال إنك لن تستطيع معي صبرا ثم أنصفه في العلم وقال له « وأنت على علم علمكه الله لا أعلمه أنا » « وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا » الخبر الذوق وهو علم حال لأنه وحي خاص إلهي ، ليس للملك فيه وساطة من الله ، فإن وحي الرسل إنما هو بالملك بين الله وبين رسوله ، فلا خبر له بهذا الذوق في عين إمضاء الحكم في عالم الشهادة فما تعود الإرسال لتشريع الأحكام الإلهية في عالم الشهادة إلا بوساطة الروح الذي ينزل به على قلبه أو في تمثله ، لم يعرف الرسول الشريعة إلا على هذا الوصف ، لا غير الشريعة ، فإن الرسول له قرب أداء الفرائض والمحبة عليها من الله ، وما تنتج له تلك المحبة ، وله قرب النوافل ومحبتها وما يعطيه محبتها ، ولكن من العلم بالله لا من التشريع وإمضاء الحكم في عالم الشهادة ،

شيء عليم . فقد اعترف ﷺ لأصحابه بأنهم أعلم بمصالح الدنيا منه لكونه لا خبرة له

فخرق الخضر السفينة وقتل الغلام حكما ، وأقام الجدار مكارم أخلاق ، عن حكم أمر إلهي ، فلم يحط موسى عليه السلام به خبرا من هذا القبيل ، فهذا القدر الذي اختص به خضر دون موسى عليه السلام ، فلما علم الخضر أن موسى عليه السلام ليس له ذوق في المقام الذي هو الخضر عليه قال الخضر لموسى عليه السلام « وكيف تصبر على ما لم تحط به خبراً » لأنه كان في مقام لم يكن لموسى عليه السلام في ذلك الوقت الذي نفاه عنه العدل بقوله وتعديل الله إياه بما شهد له به من العلم ، مع كون موسى عليه السلام كليم الله ، وكما أن الخضر ليس له ذوق فيما هو موسى عليه من العلم الذي علمه الله ، إلا أن مقام الخضر لا يعطي الاعتراض على أحد من خلق الله لمشاهدة خاصة هو عليها ، ومقام موسى والرسل يعطي الاعتراض من حيث هم رسل لا غير ، في كل ما يرونه خارجا عما أرسلوا به ، ودليل ما ذهبنا إليه في هذا قول الخضر لموسى عليه السلام « وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا » فلو كان الخضر نبيا لما قال له « ما لم تحط به خبرا » فالذي فعله لم يكن من مقام النبوة ، وقال له في انفراد كل واحد منهما بمقامه الذي هو عليه « يا موسى أنا على علم ـ الحديث » فافترقا وتميزا بالإنكار ، وما رد موسى على الخضر في ذلك ولا أنكر عليه في قوله المذكور في هذه الآية بل قال له « ستجدني إن شاء الله صابرا ولا أعصي لك أمراً » « قال فإن اتبعتني فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منــه ذكراً » « فانطلقا حتى إذا ركبا في السفينة خرقها قال أخرقتها لتغرق أهلها لقد جئت شيئا إمرا » « قال لا تؤاخذني بما نسيت ولا ترهقني من أمري عسرا » • العلم حاكم فإن لم يعمل العالم بعلمه فليس بعالم ، العلم لا يمهل ولا يهمل ، لما علم الخضر حَكَم ، ولما لم يعلم صاحبه اعترض عليه ونسي ما كان قد ألزمه فالتزم « فانطلقا حتى إذا لقيا غلاما فقتله قال أقتلت نفسا زكية بغير نفس لقد جئت شيئا نكرا » أي ينكره شرعي ، فما أنكر موسى عليه السلام إلا بما شرع له الإنكار فيه ، ولكن غاب عن تزكية الله هذا الذي جاء بما أنكره عليه صاحبه ، فهو في الظاهر طعن في المزَكّى ، واعلم أنه

بذلك فإنه علم ذوق وتجربة ولا تتفرغ عليه السلام لعلم ذلك ، بل كان شغله بالأهم

ما أذهل موسى عليه السلام إلا سلطان الغيرة التي جعل الله في الرسل عليهم السلام على مقام شرع الله على أيديهم ، فلله أنكروا ، وتكرر منه عليه السلام الإنكار مع تنبيه العبد الصالح في كل مسألة ، ويأبى سلطان الغيرة إلا الاعتراض ؛ لأن شرعه دوق له ، والذي رآه من غيره أجنبي عنه ، وإن كان علما صحيحا ولكن الذوق أغلب والحال أحكم ، « قال ألـم أقل لك إنك لن تستطع معي صبـرا » « قـال إن سألتك عن شيء بعدهـا فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عـذرا » « فانطلقا حتى إذا أتيـا أهل قريـة استطعما أهلهـا فأبوا أن يضيفوهما ، فوجدا فيهـا جداراً يريـد أن ينقض فأقامه ، قال لو شئت لاتخذت عليـه أجراً » فكانت الثالثة ونسي موسى حالة قوله : « إني لما أنزلت إلي من خير فقير » وما طلب الإجارة على سقايته مع الحاجة « قال هذا فراق بيني وبينك سأنبئك بتأويل ما لم نسطع عايه صبراً » فحصل لموسى عليه السلام مقصوده ومقصود الحق في تأديبه ، فعلم أن لله عبـاداً عندهم من العلم ما ليس عنـده « أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت أن أعيبها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصباً » « وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغياناً وكفراً » « فأردنا أن يبدلهما ربهما خيراً منه زكاة وأقرب رحماً » « وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحاً فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك وما فعلته عن أمري ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبراً » من كلام خضر يعلم أدب الإضافة ، فقال « فأردت أن أعيبها » لذكره العيب وهو ما يذم ، وقال في الغلام « فأردنا أن يبدلهما » للاشتراك بين ما يحمد ويذم ، وقال في الجدار « فأراد ربك » لتخليص المحمدة فيه ، فيكتسب الشيء الواحد بالنسبة ذما وبالإضافة إلى جهـة أخرى حمداً وهو عينه ، وتغير الحكم بالنسبة « وما فعلته عن أمري » يعني جميع ما فعله من الأعمال وكل ما جرى منه ، وجميع ما قال لموسى عليه السلام عن ذلك ، يعني أن الحق علمني الأدب معه ، والوجه الثاني لولا أن الخضر أمره الله أن يظهر

لموسى عليه السلام بما ظهر ، ما ظهر له بشيء من ذلك ، فإنه من الأمناء ، الوجـه الثالث ، فعلم موسى عليه السلام أن فراق الخضر له كان عن أمر ربه فما اعترض عليه في فراقه .

وأما ما جاء هنا من امتثال الخضر نهي موسى عليه السلام ، فهو ما قاله الشيخ عن أبي مدين رضي الله عنه حيث يقول : قال شيخنا أبو النجا المعروف بأبي مدين لما علم الخضر رتبة موسى وعلو قدره بين الرسل امتثل ما نهاه عنه طاعة لله ولرسوله ، فإن الله يقول ــ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ــ فقال له في الثانية: إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني ــ فقال سمعاً وطاعة ، فلما كانت الثالثة ونسي موسى حال قوله « إني لما أنزلت إلي من خير فقير » وما طلب الإجارة على سقايته مع الحاجة ، فارقه الخضر بعدما أبان له علم ما أنكره عليه ، فقد علم الخضر حق موسى وما ينبغي له وامتثل أمره فيما نهاه عنه من صحبته ، احتراماً منه لمقام موسى وعلو منزلته ، وسكوت موسى عنه حين فارقه ولم يرجع عن نهيه ، لأنه علم أن الخضر ممن لم يسمع نهي موسى عليه السلام ، ولاسيما وقد قال له « وما فعلته عن أمري » فعلم موسى أنه ما فارقه إلا عن أمر ربه ، فما اعترض عليه في فراقه إياه .

دقق الخلاف بين ما ورد هنا وبين ما جاء في هذه الفقرة .

راجع ف ح ١٩٩/١ ، ٣٩٣ ــ ح ١٩/٢ ، ٤١ ، ٥١ ، ٧٦ ، ٧٩ ، ١١٤ ، ١٥٨ ، ٢٦٠ ، ٢٦١ ، ٢٦٢ ، ٤٢٠ ، ٤٨١ ، ٦٤٤ ــ ٣٦٦/٣
ح ٥٥/٤ ، ١٥٣ ، ٣٤٥ ، ٤٣٢ ــ كتاب الأعلاق .

٣٢ ــ قوله ﷺ : « أنتم أعلم بأمور دنياكم » (●)

الإمام لا يقتني العلوم من فكره ؛ بل لو رجع إلى نظره لأخطأ ، فإن نفسه ما اعتادت إلا الأخذ عن الله ، وما أراد الله لعنايته بهذا العبد أن يرزقه الأخذ من طريق فكره ، فيحجبه ذلك عن ربه ، فإنه في كل حال يريد الحق أن يأخذ عنه ما هو

« فوهب لي ربي حكماً » يريد الخلافة ؛ « وجعلني من المرسلين » يريد الرسالة فما كل رسول خليفة . فالخليفة صاحب السيف والعزل والولاية . والرسول ليس كذلك: إنما عليه بلاغ ما أرسل به : فإن قاتل عليه وحماه بالسيف فذلك الخليفة الرسول . فكما أنه ما كل نبي رسول . كذلك ما كل رسول خليفة ــ اي ما أعطِيَ الملك ولا التحكم فيه [= (٣٣) =] وأما حكمة سؤال فرعون عن الماهية الإلهية فلم يكن عن جهل . وإنما كان عن اختبار حتى يرى جوابه مع دعواه الرسالة عن ربه ــ وقد علم فرعون مرتبة المرسلين في العلم ــ فيستدل بجوابه على صدق دعواه . وسأل سؤال إيهام من

فيه من الشؤون في كل نفس ، فلا فراغ له ولا نظر لغيره ، وللعاقل إذا استبصر دليل" قد وقع يدل على صحة ما ذكرناه ، نهى النبي ﷺ عن إبار النخل ، ففسد لأنه لم يكن عن وحي إلهي ، ونزوله يوم بدر على غير ماء ، فرجع إلى كلام أصحابه ، فإنه ﷺ ما تعود أن يأخذ العلوم إلا من الله ، لانظر له إلى نفسه في ذلك . وهو الشخص الأكمل الذي لا أكمل منه ، فما ظنك بمن هو دونه ، وما بقي للعارفين بالله علاقة بين الفكر وبينهم بطريق الاستفادة ، ولا يُسمى الشخص إلهياً إلا أن لا يكون أخذه العلوم إلا عن الله من فتوح المكاشفة . ــ ف ح ٣/١٣٩

راجع هذا الشاهد في فص ٢ ، هامش ٨ ، ص ٥٦

وكلام الشيخ في شرح قول الرسول ﷺ إنه « علم علم الأولين والآخرين » فص ٢ ، هامش ٨ ، ص ٥١ ، ٥٢

٣٣ ــ الخلافة والرسالة

كان موسى عليه السلام خليفة رسولا . لأن الرسول لا يكون حاكما حتى يكون خليفة .

واعلم أن الكمال المطلوب الذي خلق له الإنسان إنما هو الخلافة ، فأخذها آدم عليه السلام بحكم العناية الإلهية ، وهو مقام أخص من الرسالة في الرسل ؛ لأنه ما كل رسول خليفة ، فإن درجة الرسالة إنما هي التبليغ خاصة ، قال تعالى « ما على الرسول إلا البلاغ » وليس له التحكم في المخالف ، إنما له تشريع الحكم عن الله أو بما أراه الله خاصة ، فإذا أعطاه الله التحكم فيمن أرسل إليهم فذلك هو

اجل الحاضرين حتى يعرّفهم من حيث لا يشعرون بما شعر هو في نفسه في سؤاله : فإذا اجابه جواب العلماء بالأمر أظهر فرعون – إبقاء لمنصبه – ان موسى ما أجابه على سؤاله ، فيتبين عند الحاضرين – لقصور فهمهم – أن فرعون أعلم من موسى . ولهذا لما قال له في الجواب ما ينبغي – وهو في الظاهر عبر جواب ما سئل عنه ، وقد علم فرعون انه لا يجيبه إلا بذلك – فقال لأصحابه «إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون» أي مستور عنه علم ما سألته عنه ، إذ لا يتصور أن يعلم أصلا . فالسؤال صحيح ؛ فإن السؤال عن الماهية سؤال عن حقيقة المطلوب ، ولا بد ان يكون على حقيقة في نفسه. وأما الذين جعلوا الحدود مركبة من جنس وفصل ، فذلك في كل ما يقع فيه الاشتراك، ومن لا جنس له لا يلزم الا يكون على حقيقة في نفسه لا تكون لغيره. فالسؤال صحيح

الاستخلاف والخلافة ، والرسول الخليفة ؛ فما كل من أرسل حكم ، فإذا أُعطي السيف وأمضى الفعل حينئذ يكون له الكمال ، فيظهر بسلطان الأسماء الإلهية ؛ فيعطي ويمنع ، ويعز ويذل ، ويحيي ويميت ، ويضر وينفع ، ويظهر بأسماء التقابل مع النبوة ، لابد من ذلك ، فإن ظهر بالتحكم من غير نبوة فهو ملك وليس بخليفة ، فلا يكون خليفة إلا من استخلفه الحق على عباده ، لا من أقامه النـاس وبايعوه وقدموه لأنفسهم وعلى أنفسهم ، فهذه هي درجة الكمال ، فلابد للخليفة أن يظهر بكل صورة يظهر بها من استخلفه . فلابد من إحاطة الخليفة بجميع الأسماء والصفات الإلهية التي يطلبها العالم الذي ولاه عليه الحق سبحانه ، ولما اقتضى الأمر ذلك انزل أمرا منه إليه سماه شرعا ؛ بيّن فيه مصارف هذه الأسماء والصفات الإلهية التي لابد للخليفة من الظهور بها وعهد إليه بها ، فكل نائب في العالم فله الظهور بجميع الأسماء ، ومن النواب من أخذ المرتبة بنفسه من غير عهد إلهي إليه ، وقام بالعدل في الرعايا . واستند إلى الحق في ذلك ، كملوك زماننا اليوم مع الخليفـة ، فمنهم السمع والطاعة فيما يوافق أغراضهم وما لا يوافق ، فهم فيه كما هم في أصل توليتهم ابتداء ، ومنهم من لا يعمل بمكارم الأخلاق ولا يمشي بالعدل في رعيته ، فذلك هو المنازع لحدود مكارم الأخلاق والمغالب لجناب الحق في مغالبته رسل الله ، كفرعون صاحب موسى عليه السلام وأمثاله ، وإن كان الحق ما استخلفهم بالخطاب الإلهي

على مذهب أهل الحق والعلم الصحيح والعقل السليم ، والجواب عنه لا يكون إلا بما أجاب به موسى . وهنا سر كبير ، فإنه أجاب بالفعل لمن سأل عن الحد الذاتي]=(٢٤) ، = [فجعل الحد الذاتي عين إضافته إلى ما ظهر به من صور العالم ، أو ما ظهر فيه

على الكشف ، لكنهم نوابه من وراء الحجاب ، فإذا ظهروا بصفات ما ينبغي للملك أن يظهر بها ولم يوافق بها المصارف الإلهية التي شرعها الحق ـ بألسنة الرسل نعت ذلك بالمنازع والمغالب ، فمهما ظهر كانت الغلبة له ، ومهما ظهر عليه كانت الغلبة للحق ، فكان الحرب سجالا له وعليه .

راجع ف ح ٢/١٥٥ ، ٢٧٢ ـ ح ٤/٣

٣٤ ـ جواب موسى عليه السلام لفرعون (●)

« قال فرعون وما رب العالمين » لما دعا موسى فرعون إلى الله رب العالمين فسأله فرعون « وما رب العالمين » يسأله عن الماهية ، ولما كانت ذات الله لا يجوز أن تطلب بما كما طلب فرعون فأخطأ في السؤال ، لهذا عدل موسى عليه السلام عن جواب سؤاله ، لأن السؤال إذا كان خطأ لا يلزم الجواب عنه ، وكان المجلس مجلس عامة، فلذلك تكلم موسى بما تكلم به ، والحق سبحانه لا يقال فيه إنه له ماهية ، وإن سئل عنه بما ، فالجواب بصفة التنزيه أو بصفة الفعل ، لا غير ذلك ، لذلك قال موسى عليه السلام « رب السموات والأرض إن كنتم موقنين » يقول إن استقر في قلوبكم ما يعطيه الدليل والنظر الصحيح من الدال ، فقال فرعون وقد علم أن الحق مع موسى فيما أجابه به ، إلا أنه أوهم الحاضرين واستخفهم ، لأن السؤال منه إنما وقع بما طابقه الحق وهو قوله « وما رب العالمين » فما سأله إلا بذكر العالمين ، فقال موسى « رب السموات والأرض وما بينهما » فطابق الجواب السؤال ، فقال فرعون لقومه « لمن حوله ألا تستمعون » أسأله عن الماهية فيجيبني بالأمور الإضافية ، فغالطهم ، وهو ما سأل إلا عن الرب المضاف ، فقال له موسى « ربكم ورب آبائكم الأولين» فخصص الإضافة لدعوى فرعون في قومه أنه ربهم الأعلى «قال إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون » لما رأى فرعون أن موسى عليه السلام ما أجابه على

من صور العالم . فكأنه قال في جواب قوله « وما رب العالمين » ـــ قال ـــ الذي يظهر فيه صور العالمين من علو ـــ وهو السماء ـــ وسفل وهو الأرض : « إن كنتم موقنين »؛ أو يظهر هو بها | = (٣٥) فلما قال فرعون لأصحابه « إنه لمجنون » كما قلنا في معنى

حد ما سأل ، لأنه تخيل أن سؤاله هـــذا متوجه ، وما علم أن ذات الحق لا تدخل تحت مطلب « ما » وإنما تدخل تحت مطلب « هل » وهل سؤال عن وجود المسؤول عنه هل متحقق أم لا ؟ فقال فرعون وقد علم ما وقع فيه من الجهل إشغالاً للحاضرين لئلا يتفطنوا لذلك « إن رسولكم الذي أرسل إليكم » ولولا ما علم الحقَّ فرعون ما أثبت في هذا الكلام أنه أرسله مرسل ، وأنه ما جاء من نفسه ، لأنه دعا إلى غيره، وكذا نسبه فرعون إلى ما كان عليه موسى بقوله « لمجنون » أي مستور عنكم فلا تعرفونه ، فعرفه موسى بجوابه إياه وما عرفه الحاضرون ، كما عرفه السحرة وما عرفه الجاهلون بالسحر ، والوجه الثاني « لمجنون » أي قد ستر عنـــه عقله ، لان العاقل لا يسأل عن ماهية الشيء فيجيب بمثل هذا الجواب فقال له موسى لقرينة حال اقتضاها المجلس ما قال إبراهيم عليه السلام لنمروذ « قال رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون » ولو لم يقل « وما بينهما » لجاز ، لأنه ليس بينهما شيء، وذلك لأن عين حال الشروق في ذلك الحيز هو عين استوائها وهو عين غروبها ، فكل حركة واحدة من الشمس في حيز واحد شروق واستواء وغروب ، فما ثم ما ينبغي أن يقال « وما بينهما » لكنه قال « وما بينهما » لغموضه على الحاضرين ، فإنهم لا يعرفون ما فصلناه في إجمال « وما بينهما » فجاء بالمشرق والمغرب المعروف بالعرف ثم قال لهم « إن كنتم تعقلون » فأحالهم على النظر العقلي .

ف ح ٣/٩٠ ـــ ح ٤/٢٠ ، ١٧٥

٣٥ ـ التجلي الصوري

صور التجلي محدثة ـــ ف ح ٤/٢٢٦

راجع الظاهر في المظاهر فص ٥ ، هامش ٦ ، ص ٨٤

المرايا فص ٢ ، هامش ٦ ، ص ٤٥

كونه مجنوناً ، زاد موسى في البيان ليَعلم فرعون رتبتــه في العلم الإلهي لعلمه بأن فرعون يعلم ذلك = [فقال : « رب المشرق والمغرب » فجاء بما يَظْهَر ويَستَتر ، وهو الظاهر والباطن ، وما بينهما وهو قوله « بكل شيء عليم » . « إن كنتم تعقلون » : أي إن كنتم أصحاب تقييد ؛ فإن العقل يقيد . فالجواب الأول جواب الموقنين وهم أهل الكشف والوجود . فقال له « إن كنتم موقنين » أي أهل كشف ووجود ، فقد أعلمتكم بما تيقنتموه في شهودكم ووجودكم ، فإن لم تكونوا من هذا الصنف ، فقد أجبتكم في الجواب الثاني إن كنتم أهل عقل وتقييد وحصر . ثم الحقُ فيما تعطيه أدلة عقولكم . فظهر موسى بالوجهين ليعلم فرعون فضــله وصدقه] = (٣٦) . وعلِـمَ موسى أن فرعون علم ذلك ــ أو يعلم ذلك ــ لكونه سأل عن الماهية ، فعلم أنه ليس سؤاله على اصطلاح القدماء في السؤال بما ، فلذلك أجاب . ولو علم منه غير ذلك لخطَّأه في السؤال فلما جعــل موسى المسؤول عنه عــين العالم ، خاطبه فرعون بهذا اللســـان والقوم لا يشعرون . فقال له « لئن اتخذت إلهاً غيري لأجعلنك من المسجونين » . والسين في « السجن » من حروف الزوائد : أي لأسترنك : فإنك أجبت بما أيدتني به أن أقول لك مثل هذا القول . فإن قلت لي : فقد جهلت يا فرعون بوعيدك إياي ، والعين واحدة، = [فكيف فرقت ، فيقول فرعون إنما فرَّقَتْ المراتبُ العين ، ما تفرقت العين ولا انقسمت في ذاتها . ومرتبتي الآن التحكم فيك يا موسى بالفعل ؛ وأنا أنت بالعين وغيرك بالرتبة . فلما فهم ذلك موسى منه أعطاه حقه في كونه يقول له لا تقــدر على ذلك ، والرتبة تشهد له بالقدرة عليه وإظهار الأثر فيه : لأن الحق في رتبة فرعون من الصورة الظاهرة ، لها التحكم على الرتبة التي كان فيها ظهور موسى في ذلك المجلس] = (٣٧) فقال له ، يظهر له المانع من تعديه عليه ، « أو لو جئتك بشيء مبــين » . فلم يسَعْ فرعونَ إلا أن يقول له « فأت به إن كنت من الصادقين » حتى لا يظهر فرعون عنــد

---

٣٦ ــ راجع هامش ٣٤ (●)

٣٧ ــ المظاهر وتفاضل الأسماء والمراتب

راجع الظاهر في المظاهر وتفاضل الأسماء والمراتب فص ١٦ رقم ٥

لا تشهد الأعيان إلا بمراتبها لا بأعيانها ، فإنه لا فرق بين الملك والسوقة في الإنسانية ، فما تميز العالم إلا بالمراتب ، وما شرف بعضه على بعض إلا بها ، ومن علم أن الشرف للرتب لا لعينه لم يغالط نفسه في أنه أشرف من غيره وإن كان يقول

الضعفاء الراي من قومه بعدم الإنصاف فكانوا يرتابون فيه ، وهي الطائفة التي استخفها فرعون فأطاعوه « إنهم كانوا قوماً فاسقين » : أي خارجين عما تعطيه العقول الصحيحة من إنكار ما ادعاه فرعون باللسان الظاهر في العقل ، فإن له حداً يقف عنده إذا جاوزه صاحب الكشف واليقين . ولهذا جاء موسى في الجواب بما يقبله الموقن والعاقل خاصة . « فألقى عصاه » ، وهي صورة ما عَصَى به فرعونُ موسى في إبائه عن إجابة دعوته ، « فإذا هي ثعبان مبين » أي حيّة ظاهرة = [فانقلبت المعصية التي هي السيئة طاعة أي حسنة كما قال « يبدل الله سيئاتهم حسنات » يعني في الحكم . فظهر الحكم هنا عيناً متميزة في جوهر واحد فهي العصا وهي الحية والثعبان الظاهر] = (٣٨)

إن هذه الرتبة أشرف من هذه الرتبة ، وما من حركة يتحركها الإنسان إلا عن ورود اسم إلهي عليه ، هذا مفروغ منه عندنا في الحقائق الإلهية ، والعارف يشهد الأسماء الإلهية « ما رأيت شيئا إلا رأيت الله قبله » ومعها يتأدب .

ف ح ١/٦٦٤ – ح ٣/٢٢٥

٣٨ – الحقائق لا تتبدل والجوهر يخلع صوراً ويلبس صوراً (●)

إن أعيان الصور لا تنقلب فإنه يؤدي إلى انقلاب الحقائق ، وإنما الإدراكات تتعلق بالمدركات ، تلك المدركات لها صحيحة لا شك فيها ، فيتخيل من لا علم له بالحقائق أن الأعيان انقلبت وما انقلبت ، مثل عصا موسى عليه السلام ما انقلبت حية تسعى ، فإن الأعيان لا تنقلب ، فالعصا لا تكون حية ولا الحية عصا ، ولكن الجوهر القابل صورة العصا قبل صورة الحية ، فهي صور يخلعها الحق القادر الخالق عن الجوهر إذا شاء ويخلع عليه صورة أخرى ، فلولا ما بين السيء والحسن مناسبة تقتضي جمعها في عين واحدة يكون بها حسنا سيئا ما قبل التبديل ، ومثال ذلك شخص في غاية الجمال طرأ عليه وسخ من غبار ، فنظف من ذلك الوسخ العارض ، فبان جماله ، ثم كسي بزة حسنة فاخرة تضاعف بها جماله وحسنه ، ففي حق أهل الشهود الذين يرون ويشهدون الأفعال كلها لله ، فما كان من حسن أضافوه إليه تعالى خلقا فيهم وأضافوه إليهم من كونهم محلا لظهوره ، وإن كان سيئا أضافوه إليهم بإضافة الله فيكونون حاكين قول الله ، فيريهم الله حسن ما في ذلك المسمى سوءا

= [فالتقم أمثاله من الحيئات من كونها حية والعصيّ من كونها عصاً . فظهرت حجة موسى على حجج فرعون في صورة عِصِيّ وحيات وحبـال] = (٣٩) فكانت للسحرة الحبال ولم يكن لموسى حبل . والحبل التل الصغير : اي مقاديرهم بالنسبة إلى قدر موسى بمنزلة الحبال مـن الجبال الشامخة ، فلما رات السحرة ذلك علموا رتبـة موسى في العلم . وأن الذي رأوه ليس من مقدور البشر : وإن كان من مقدور البشر فلا يكون إلا ممن له تميز في العلم المحقّق عن التخيل والإيهام . فآمنوا برب العالمين رب موسى وهارون : اي الرب الذي يدعو إليه موسى وهـارون ، لعلمهم بأن القوم يعلمون انه ما دعا لفرعون = [ولما كان فرعون في منصب الحكم صاحب الوقت ، وانه

بأن يريه عين ما كان يراه سيئة حسنة ، وقد كان حسنها غائبا عنه بحكم الشرع ، فلما وصل إلى موضع ارتفاع الأحكام وهو الدار الآخرة ، رأى عند كشف الغطاء حسن ما في الأعمال كلها ، لأنه يكشف له أن العامل هو الله لا غيره ، فهي أعماله تعالى وأعماله كلها كاملة الحسن لا نقص فيها ولا قبح ، فإن السوء والقبح الذي كان ينسب إليها إنما كان ذلك بمخالفة حكم الله لا أعيانها ؛ فبدل الله سيآتهم حسنات ، وما هو إلا تبديل الحكم لا تبديل العين .

ف ح ١/٢٣٦ — ح ٢/١٤١ ، ٢٧٧ ، ٢٧٨ — ح ٣/٤٠٣ — ح ٤/٣٤

٣٩ ـ عصا موسى عليه السلام (●)

فلما ألقى موسى عصاه فكانت حية تلقفت تلك الحية جميع ما كان في الوادي من الحبال والعصي ، أي تلقفت صور الحيات منها المتخيلة في عيون الحاضرين ، فأبصرت السحرة والناس حبال السحرة وعصيهم التي ألقوها حبالا وعصيا كما هي . وأخذ الله بأبصارهم عن ذلك ، فهذا كان تلقفها لا أنها انعدمت الحبال والعصي ، إذ لو انعدمت لدخل عليهم التلبيس في عصا موسى وكانت الشبهة تدخل عليهم ، فإن الله يقول « تلقف ما صنعوا » وما صنعوا الحبال ولا العصي ، وإنما صنعوا في أعين الناظرين صور الحيات وهي التي تلقفت عصا موسى ، وما قال تعالى « تلقف حبالهم وعصيهم » « إنما صنعوا كيد ساحر » أي فعلوا ما يقارب الحق فإن الكيد من كاد وكاد من أفعال المقاربة ، أي فعلوا ما يقارب الحق في الصورة الظاهرة للبصر .

ف ح ١/١٥٨ ، ٢٣٥

الخليفة بالسيف ـ وإن جار في العرف الناموسي ـ] = (٤٠) = [لذلك قال « أنا ربكم الأعلى » : اي وإن كان الكل ارباباً بنسبة ما فأنا الأعلى منهم بما أعطيته في الظاهر من التحكم فيكم . ولما علمت السحرة صدقه في مقاله لم ينكروه واقروا له بذلك فقالوا له : إنما تقضي هـذه الحياة الدنيا فاقض ما أنت قاض ، فالدولة لك . فصح قوله « أنا ربكم الأعلى » . وإن كان عينَ الحق فالصورة لفرعون . فقطع الأيدي والأرجل وصلب بعين حق في صورة باطل لنيل مراتب لا تنال إلا بذلك الفعل . فإن الأسباب لا سبيل إلى تعطيلها] = (٤١) = [لأن الأعيان الثابتة اقتضتها ؛ فلا تظهر في الوجود إلا بصورة ما هي عليه في الثبوت إذ لا تبديل لكلمات الله . وليست كلمات الله سوى اعيان الموجودات ، فينسب إليها القدم من حيث ثبوتها ، وينسب إليها الحدوث من حيث وجودها وظهورها . كما تقول حدث عندنا اليوم إنسان أو ضيف ، ولا يلزم من حدوثه انه ما كان له وجود قبل هذا الحدوث لذلك قال تعالى في كلامه العزيز اي في إتيانه مع قدم كلامه « ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون » :

---

٤٠ ـ راجع هامش ٣٣

٤١ ـ تجلي الحق في صور الأسباب

لم يدع الألوهية لنفسه أحد من خلق الله إلا الإنسان الذي ظهر بأحكام الأسماء الإلهية والنيابة ، فكان ملكا مطاعا كفرعون وغيره ، ولما كان الإنسان فقيرا بالذات، احتجب الله بالأسباب وجعل نظر العبد إليها ، وهو من ورائها ، فأثبتها عينا ونفاها حكما ، فإنه لا يفتقر إلى أحد سوى الله ؛ وعند الكشف يعلم المحجوب أن أحداً ما افتقر إلا إلى الله ، لكن لا يعرفه لتجليه في صور الأسباب التي حجبت الخلائق عن الله تعالى ، مع كونهم ما شاهدوا إلا الله ، ولهذا نبههم لو تنبهوا بقوله تعالى وهو الصادق « يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله » فانحجب الحق بالإرسال ، انحجابه بالأسباب ، فوقع الذم على الأسباب ، فهي وقاية الرحمن ؛ فما خالف أحد الله تعالى، وما خولف إلا الله تعالى ، فلا تزال حجب الأسباب للمحجوبين مشهودة ، ولا يزال الحق للعارفين مشهوداً ، مع عقلهم الحجب في حق من حجبته ، فإن الله لا يعطل حكم الحكمة في الأشياء ، فالأسباب حجب إلهية موضوعة لا ترفع .

ف ح ٢/٤٧٠ ، ٥٥٣ ـ ح ٣/٤١١ ، ٥٤٧ ـ ح ٤/٢٤٩

« ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث إلا كانوا عنه معرضين »] = (٤٢) . والرحمن لا يأتي إلا بالرحمة . ومن اعرض عن الرحمة استقبل العذاب الذي هو عدم الرحمة

---

٤٢ ــ الأعيان الثابتة برزت للوجود على ما هي عليه في العلم الإلهي

العين الثابتة اشتركت مع الحق في وجوب الثبوت ، فله تعالى وجوب الثبوت والوجود ، وللعين وجوب الثبوت ، فالأحوال لهذه العين كالأسماء الإلهية للحق ، فكما أن الأسماء للعين الواحدة لا تعدد المسمى ولا تكثره ، كذلك الأحوال لهذه العين لا تعددها ولا تكثرها ، مع معقولية الكثرة والعدد في الأسماء والأحوال ، وبهذا صح لهذه العين أن يقال فيها إنها على الصورة أي على ما هو عليه الأمر الإلهي ، فحصل لهذه العين الكمال بالوجود الذي هو من جملة الأحوال التي تقلبت عليها ، فما نقصها من الكمال ــ ألا وهو نفي حكم وجوب الوجود ــ للتميز بينها وبين الله ، إذ لا يرتفع ذلك ولا يصح لها فيه قدم ، ولذلك تقسم الموجودات إلى قسمين إلى قديم وحادث ، فوجود الممكن حادث ، أي حدث له هذا الوصف ، ولم يتعرض للوجود في هذا التقسيم هل هو حادث أو قديم ؟ لأنه لا يدل حدوث الشيء عندنا على أنه لم يكن له وجود قبل حدوثه عندنا ، قال تعالى « وإن من شيء إلا عندنا خزائنه » إن هنا بمعنى ما ، فعم بها وبشيء ، وجعله مخزونا في خزائن غيبه ، ولهذا قلنا إن الكون صـــادر من وجود ، وهو ما تحويه هذه الخزائن ، إلى وجود وهو ظهورها من هذه الخزائن لأنفسها ، فلولا نحن ثابتين في العدم ، ما صح أن تحوي علينا خزائن الكرم ، فلنا في العدم شيئية غير مرئية ، فما ثم معقول ولا موجود يحدث عند الله ، بل الكل مشهود العين له بين ثبوت ووجود ، فالثبوت خزائنه ، والوجود ما يحدث عندنا من تلك الخزائن ، ومن هذه الخزائن تخرج الأشياء إلى وجود أعيانها ، فهي في الخزائن محفوظة موجودة لله ، ثابتة لأعيانها ، غير موجودة لأنفسها ، فالأشياء الموجودة بالنظر إلى أعيانها موجودة عن عدم ، وبالنظر إلى كونها عند الله في هذه الخزائن موجودة عن وجود ، فالأشياء عند الله مختزنة في حال ثبوتها ، فإذا أراد تكوينها لها أنزلها من تلك الخزائن ، وأمرها أن تكتسي حلة الوجود ، فيظهر

= [وأما قوله « فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سُنَّةَ الله التى قد خلت في عباده » إلا قوم يونس ، فلم يدل ذلك على انه لا ينفعهم في الآخرة لقوله في الاستثناء

عينها لعينها ، ولم تزل ظاهرة لله في علمه أو لعلمه بها ، فليست الخزائن إلا المعلومات الثابتة ، فإنها عنده ثابتة يعلمها ويراها ويرى ما فيها ، فيخرج منها ما شاء •

ف ح ١/٥٥٢ — ح ٢/٢٨١ ، ٥٨٧ — ح ٣/٣١٤ — ح ٤/١٣٠ ، ٢٩٣ ، ٣٤٠

كلام الله قديم من كونه صفة المتكلم به وهو الله ، ووصف بأنه محدث الإتيان والنزول فهو محدث الإتيان والنزول ، أي حدث عندهم بإتيانه ، كما تقول حدث عندنا ضيف ، فإنه لا يدل ذلك على أنه لم يكن له وجود قبل ذلك •

ف ح ١/٣٦٧ ، ٥٥٢ — ح ٤/٢٦٦

أما الشاهد بقوله « لا تبديل لكلمات الله » فقول الشيخ في ذلك عند تفسيره لقوله تعالى « لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة ، لا تبديل لكلمات الله ، ذلك هو الفوز العظيم » لما كانت البشرى من كلمات الله قال تعالى « لا تبديل لكلمات الله » وهو قوله تعالى « ما يبدل القول لدي » أي قولنا واحد لا يقبل التبديل •

وأما كلمات الله بمعنى خلق الله فجاءت في معرض تفسيره لقوله تعالى « فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله » — الآية — وفيها يقول : ما عبد كل عابد إلا الله في المحل الذي نسب الألوهية له ، فصح بقاء التوحيد لله الذي أقروا به في الميثاق وأن الفطرة مستصحبة « لا تبديل لخلق الله » وهو الفطرة ، وهو ما شهد به لله في أول مرة — الوجه الثاني « لا تبديل لخلق الله » أي التبديل لله ليس للخلق تبديل ، وقد يكون معناه لا تبديل لخلق الله من كونه أعطى كل شيء خلقه ، وخلق الله كلماته ، فلا تبديل لخلق . لا تبدبل لكلمات الله ، وإنما التبديل لله ، فيسوغ في هذه الآية أن خلق الله هي كلمات الله ، فهي عبارة عن الموجودات ، كما قال في عيسى عليه السلام « إنه كلمته ألقاها إلى مريم » فنفى أن يكون للموجودات تبديل ، بل التبديل لله ، ولا سيما وظاهر الآية يدل على هذا التأويل ، أي ليس لهم في الفطرة تبديل ، وهذه بشرى من الله بأن الله ما فطرنا إلا على

إلا قوم يونس . فأراد أن ذلك لا يرفع عنهم الأخذ في الدنيا | = (٤٢) = | فلذلك أخذ فرعون مع وجود الإيمان منه . هذا إن كان أمره أمر من تيقن بالانتقال في تلك الساعة. وقرينة الحال تعطي أنه ما كان على يقين من الانتقال . لأنه عاين المؤمنين يمشون في الطريق اليَبَس الذي ظهر بضرب موسى بعصاه البحر . فلم يتيقن فرعون بالهلاك إذ آمن ، بخلاف المحتضر حتى لا يلحق به . فآمن بالذي آمنت به بنو إسرائيل على التيقن بالنجاة : فكان كما تيقن لكن على غير الصورة التي أراد . فنجاه الله من عذاب الآخرة

الإقرار بربوبيته ، فما يتبدل ذلك الإقرار بما ظهر من الشرك بعد ذلك في بعض الناس ، لأن الله نفى عنهم أن يكون لهم تبديل في ذلك . بل هم على فطرتهم ، وإليها يعود المشرك يوم القيامة عند تبري الشركاء منهم . وإذا لم يضف التبديل إليهم فهي بشرى في حقهم بمآلهم إلى الرحمة وإن سكنوا النار فبحكم كونها دارا .

ف ح ٢/٦٩ ، ٥٣٤ . ٥٦٣ — ح ٣/٢٤ ؛ ١٧٧ . ٢٣٠ ؛ ٢٥٥ — ح ٤/٣٤٧

٤٣ — الإيمان عند رؤية البأس

« فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا ، سنة الله التي قد خلت في عباده ، وخسر هنالك الكافرون » ... إن الإنسان ولد على الفطرة ، وهو العلم بوجود الرب أنه ربنا ونحن عبيد له ، والإنسان لا يقبض حين يقبض إلا بعد كشف الغطاء ، فلا يقبض إلا مؤمنا ، ولا يحشر إلا مؤمنا ، فلا يموت أحد من أهل التكليف إلا مؤمنا عن علم وعيان محقق لا مرية فيه ولا شك من العلم بالله والإيمان به خاصة ، هذا هو الذي يعم ، غير أن الله تعالى لما قال « لم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا » ولا بأس أشد من الموت ، فما بقي إلا هل ينفعه ذلك الإيمان أم لا ؟ فما آمنوا إلا ليندفع عنهم ذلك البأس ، فما اندفع عنهم وأخذهم الله بذلك البأس ، فما رفع العقوبة عنهم إلا من اختصه الله ، وما ذكر أنه لا ينفعهم في الآخرة، ويؤيد ذلك قوله تعالى « فلولا قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس لما آمنوا » حين رأوا البأس « كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا » فهذا معنى قولنا « فلم يك ينفعهم إيمانهم » في رفع البأس عنهم في الحياة الدنيا كما نفع قوم يونس، فما تعرض إلى الآخرة ، أما الاستثناء هنا فلا حكم على الله في خلقه ؛ وأما نفع ذلك الإيمان في المآل فإن ربك فعال لما يريد ، ومع هذا فإن الله يقيم حدوده على عباده

في نفسه ؛ ونجى بدنه كما قال تعالى « فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية » ؛ لأنه لو غاب بصورته ربما قال قومه احتجب . فظهر بالصورة المعهوده ميتاً ليُعلَم أنه هو . فقد عمته النجاة حساً ومعنى . ومن حقّت عليه كلمة العذاب الأخروي لا يؤمن ولو جاءته كل آية حتى يروا العذاب الأليم ، أي يذوقوا العذاب الأخروي . فخرج فرعون من هذا الصنف . هذا هو الظاهر الذي ورد به القرآن . ثم إنا نقول بعد ذلك : والأمر فيه إلى الله ، لما استقر في نفوس عامة الخلق من شقائه ، وما لهم نص في ذلك يستندون إليه وأما آله فلهم حكم آخر ليس هذا موضعه] = (٤٤) = [ثم لتعلم

حيث شاء ومتى شاء ، فقوله تعالى « سنة الله التي قد خلت في عباده » هو موضع استشهادنا ، فحقت كلمة الله وجرت سنته في عباده أن الإيمان في ذلك الوقت لا يدفع عن المؤمن العذاب الذي أنزله بهم في ذلك الوقت إلا قوم يونس كما لا ينفع السارق توبته عند الحاكم فيرفع عنه حد القطع ولا الزاني مع توبته عند الحاكم مع علمنا بأنه تاب بقبول التوبة عند الله ، وحديث ماعز في ذلك صحيح أنه تاب توبة لو قسمت على أهل المدينة لوسعتهم ، ومع هذا لم يدفع عنه الحد ، بل أمر رسول الله ﷺ برجمه ، كذلك كل من آمن بالله عند رؤية البأس من الكفار إن الإيمان لا يرفع البأس عنهم مع قبول الله إيمانهم في الدار الآخرة ، فيلقونه ولا ذنب لهم ، فإنهم ربما لو عاشوا بعد ذلك اكتسبوا أوزاراً ، فالرجعة إلى الله عند رؤية البأس وحلول العذاب نافعة في الآخرة وإن لم يكشف عنهم العذاب في الدنيا ، وما اختص قوم يونس إلا بالكشف عنهم في الحياة الدنيا عند رجعتهم ، فيكون معنى قوله « فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا » يعني في الدنيا، فإن الله يقول « وأخذناهم بالعذاب لعلهم يرجعون » فقول الله تعالى في هذه الآية محقق في غاية الوضوح ، فإن النافع هو الله ، فما نفعهم إلا الله « سنة الله التي قد خلت في عباده » يعني الإيمان عند رؤيه البأس غير المعتاد ، وليس في الآية أن بأس الآخرة لا يرتفع ، ولا أن الإيمان لا يقبل، وإنما في الآية أن بأس الدنيا لا يرتفع عمن نزل به إذا آمن في حال رؤيته إلا قوم يونس . ـــ ف ح ٢/٢٧٦ ـــ ح ٣/١٦٥ ، ٣١٨ ، ٣٨٣ ، ٥٣٣

٤٤ ـــ راجع هامش رقم ١٨

أنه ما يقبض الله أحدا إلا هو مؤمن أي مصدّق بما جاءت به الأخبار الإلهية : وأعني المحتضرين] = (٤٥) ولهذا تكره موت الفجاءة وقتل الغفلة . فأما موت الفجاءة فحدّه أن يخرج النفس الداخل ولا يدخل النفس الخارج . فهذا موت الفجاءة . وهذا غير المحتضر . وكذلك قتل الغفلة بضرب عنقه من ورائه وهو لا يشعر : فيقبض على ما كان عليه من إيمان أو كفر . ولذلك قال عليه السلام « ويحشر على ما عليه مات » كما أنه يقبض على ما كان عليه . والمحتضر ما يكون إلا صاحب شهود : فهو صاحب إيمان بما ثمّة . فلا يقبض إلا على ما كان عليه ، لأن « كان » حرف وجودي لا ينجر معه الزمان إلا بقرائن الأحوال : فيفرق بين الكافر المحتَضَر في الموت وبين الكافر المقتول غفلة أو الميت فجاءة كما قلنا في حد الفجاءة = [وأما حكمة التجلي والكلام في صورة النار ، فلأنها كانت بغية موسى . فتجلى له في مطلوبه ليَقْبِلَ عليه ولا يعرض عنه . فإنه لو تجلى له في غير صورة مطلوبه أعرض عنه لاجتماع همه على مطلوب خاص . ولو اعرض لعاد عمله عليه وأعرض عنه الحق ، وهو مصطفىً مقرب . فمن قربه أنه تجلى له في مطلوبه وهو لا يعلم

كنار موسى رآها عين حاجته   وهو الإله ولكن ليس يدريه] =(٤٥)

---

٤٥ ـــ راجع هامش رقم ٤٣

٤٦ ـــ تجلي الحق لموسى عليه السلام في النار

خرج موسى عليه السلام في طلب النار لأهله ، لما كان فيه من الحنو عليهم ، فمشى في حق أهله ليطلب لهم ناراً يصطلون بها ، ويقضون بها الأمر الذي لا ينقضي إلا بها في العادة ، وما كان عنده خبر بما جاءه ، فأسفرت له عاقبة ذلك الطلب عن كلام ربه ، فكلمه الله في عين حاجته ؛ وهي النـــار في الصورة ، ولم يخطر له عليه السلام ذلك الأمر بخاطر ، وأي شيء أعظم من هذا ، وما حصل له إلا في وقت السعي في حق عياله ، ليعلمه بما في قضــاء حوائج العائلة من الفضل ، فيزيد حرصا على سعيه في حقهم « فلما أتاها نودي يا موسى » فوقع له التجلي في عين صورة حاجته ، فرأى ناراً لأنها مطلوبه فقصدها ، فناداه ربه منها وهو لا علم له بذلك لاستفراغه فيما خرج له « ياموسى إني أنا ربك » فتجلى له الحق في عين حاجته فلم تكن ناراً .
ف ح ٢/٢٦٩ ـــ ح ٣/١١٩ ، ٣٣٦

٢٦ ـ فص حكمة صمدية في كلمة خالدية [١]

وأما حكمة خالد بن سنان فإنه أظهر بدعواه النبوةَ البرزخيةَ ، فإنه ما ادّعى الإخبار بما هنالك إلا بعد الموت : فأمر أن ينبش عليه ويسأل = [فيخبر أن الحكم في البرزخ على صوره الحياة الدنيا ، فيعلم بذلك صدق الرسل كلهم فيما أخبروا به في حياتهم الدنيا] = (٢) فكان غرض خالد ﷺ إيمان العالم كله بما جاءت به الرسل ليكون رحمة للجميع : فإنه تشرف بقرب نبوته من نبوه محمد ﷺ ، وعلم أن الله أرسله رحمة للعالمين . ولم يكن خالد برسول ، فأراد أن يحصل من هذه الرحمة في الرسالة المحمدية

---

١ ـ المناسبـة

سميت الحكمة حكمة صمدية ، لأن خالد بن سنان كان يتمنى أن يخبر قومه عن حياة وعلم البرزخ ، وعلم البرزخ هو العلم الذي يستند ويصمـد إليه فإن له الحكم في جميع الحضرات الوجودية .

٢ ـ حكم الخيال في الدنيا وفي البرزخ

من لا يعرف مرتبة الخيال لا معرفة له جملة واحدة ، يؤيد ما ذكرناه أنـك لا تشك أنك مدرك لما أدركته أنه حق محسوس ، لما تعلق به الحس ، وأن الحديث الوارد عن النبي ﷺ في قوله « الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا » فنبه أن ما أدركتموه في هذه الدار مثل إدراك النائم ، بل هو إدراك النائم في النوم وهو خيال ، ولا تشك أن الناس في برزخ بين هـذه الدار والدار الآخرة ؛ وهو مقام الخيال ، فانتباهك بالموت هو كمن يرى أنه استيقظ في النوم في حال نومه ، فيقول في النوم « رأيت كذا وكذا » وهو يظن أنه قد استيقظ ، ثم إذا بعث في النشأة الآخرة يقول المبعوث « من بعثنا من مرقدنا هذا » فكأن كونه في مدة موته كالنائم في حال نومه ، مـع كون الشارع سماه يقظة .

ف ح ٢/٢١٣، ٣١٣

على حظ وافر . ولم يؤمر بالتبليغ = آ فأراد ان بحظى بذلك في البرزخ ليكون أقوى في العلم في حق الخلق ا = (٣) فأضاعه قومه . ولم بصف النبى ﷺ قومه بأنهم ضاعوا وإنما وصفهم بأنهم اضاعوا نبيهم حسب لم يبلغوه مراده ، فهل بلغه الله اجر أمنيه ؟ فلا شك ولا خلاف أن له أجر الأمنية ؛ وإنما الشك والخلاف في اجر المطلوب : هل يساوي تمنى وقوعه عدمَ وقوعه بالوجود أم لا . فإن في الشرع ما يؤيد التساوي في مواضع كثيرة : كالآتي للصلاة في الجماعة فتفوته الجماعة فله أجر من حضر الجماعة ؛ = ا وكالمتمنى مع فقره ما هم عليه اصحاب الثروة والمال من فعل الخيرات فله مثل اجورهم . ولكن مثل أجورهم في نياتهم او في عملهم فإنهم جمعوا بين العمل والنية ؟ ولم ينص النبى عليهما ولا على واحد منهما . فالظاهر انه لا تساوي بينهما ا = (٤)

---

٣ ـ علم البرزخ

البرزخ أتم المقامات علما بالأمور ، فإن البرزخ يعم الطرفين. وهو مقام الأسماء الإلهية ، فإنها برزخ بيننا وبين المسمى . فلها نظر إليه من كونها اسما له . ولها نظر إلينا من حيث ما تعطي فينا من الآثار المنسوبة إلى المسمى . فعرف المسمى وتعرفنا . فعلم البرزخ له من القيامة الأعراف . ومن الأسماء الاتصاف : فقد حاز الأنصاف . فما هو عين الاسم ولا عين المسمى ، ولا يعرف هوينه إلا من يفـك المعمى . وقد استوى فيه البصير والأعمى ، وهو الظل بين الأنوار والظلم . والحد الفاصل بين الوجود والعدم ، وإليه ينتهي الطريق الأمم . وهو حد الوقفة بين المقامين لمن فهم . له من الأزمنة الحال اللازم ، فهو الوجود الدائم . فمن أراد العلم بصورة الحال . فليحقق علم الخيال ، فيه ظهرت القدرة ، وهو الذي أثار بدره ، فلا ينقلب إلا في الصور ، ولا يظهر إلا في مقام البشر ، ولست أعني بالبشر الأناسي ، فإني كنت أشهد على نفسي بإفلاسي . فما ثم إلا وعاء وآنية ملاء ، فتدبر تتبصر •

ف ح ٢/٢٠٣ ، ٦٠٩ ـ ح ٤/٣٧٧ ، ٣٨٩

٤ ـ أجر تمني عمل الخير (●)

ثبت عن رسول الله ﷺ في الرجل الذي لا قوة له ولا مال له فيرى رب المال الموفق يتصدق ويعطي في فك الرقاب ، ويرى أيضا من هو أجلد منه على العبادات

ولذلك طلب خالد بن سنان الإبلاغ حتى يصح له مقام الجمع بين الأمرين فيحصل على الأجرين والله أعلم .

التي ليس في قوة جسمه أن يقوم بها ، ويتمنى أنه لو كان له مثل صاحبه من المال والقوة ، لعمل مثل عمله . قال ﷺ فهما في الأجر سواء .

وفي رواية قال ﷺ في الذي يفوته خير الدنيا ويرى من له شيء من ذلك الخير يعمل به في طاعة الله ، لو كان لي مثل هذا العامل من الخير لفعلت مثل ما فعل ، فهما في الأجر سواء .

فهذا قد فاته العمل وجنى ثمرته بالتمني وساوى من لم يفته العمل ، وربما أربى عليه لا بل أر بي عليه ، فإن العامل مسؤول ، ليسأل الصادقين عن صدقهم ، وهذا غير مسؤول لأنه ليس بعامل ، ومعنى ذلك أن الله يعطيه في الجنـــة مثل ذلك التمني من النعيم الذي أنتجته تلك الأعمال ، فيكون له ما تمنى . وهو أقوى في اللذة والتنعم مما لو وجده في الجنة قبل هذا التمني ، فلما انفعل عن تمنيه كان النعيم به أعلى ، فمن جنات الاختصاص ما يخلق الله له من همته وتمنيه ، فهو اختصاص عن عمل معقول منوهم وتمن لم يكن لو وجد ثمرة في الدنيا ، فهذا لا يكون إلا لمن لم يعطه الله أمنيته من الخير الذي تمنى العمل به ، فإن أعطاه ما تمناه من الخير فليس له هذا الأجر ، وينتقل حكمه إلى ما يعمله فيما أعطاه الله من الخير .

ف ح ١/٣٢٢ — ح ٢/١٨٢

٢٧ ـ فص حكمة فردية في كلمة محمدية [١]

١ ـ المناسبة

أنقل هنا ما جاء في كتاب التنبيهات المنسوب إلى الشيخ رضي الله عنه حيث يقول في التنبيه السادس عشر :

إنما كانت حكمة فردية لانفراده ﷺ بمقام الجمعية الإلهية الذي ما فوقه إلا مرتبة الذات الأحدية ، لأنه ﷺ مظهر الاسم الله الأعظم . الجامع للأسماء كلها . ولأن أول ما فاض بالفيض الأقدس من الأعيان عينه الذاتية . وأول ما وجد بالفيض الأقدس من الأكوان روحه الشريفة ، فحصَّلَ بالذات الأحدية والمرتبة الإلهية وعينه الثابتة الفردية الأولى ، واعلم أن أول الأفراد الثلاثة . وما زاد عليها فهو صادر منها . وهذه الثلاثة المشار إليها في الموجودات هي الذات الأحدية . والمرتبة الإلهية. والحقيقة المحمدية ، المسماة بالعقل الأول ، ولما كانت تعطي الفردية الأولى بما هو مثلث النشء ، قال ﷺ : حبب إلي من دنياكم ثلاث . بما فيه من التثليث : وجعلت المحبة التي هي أصل الوجود ظاهرة فيه . فقدم ذكر النساء ثم الطيب ثم قال وجعلت قرة عيني في الصلاة ، وإنما حبب النساء إليه ﷺ لكمال شهود الحق فيهن ، إذ لا يشاهد الحق تعالى مجرداً عن المواد أبداً ، فإن الله تعالى بالذات غني عن العالمين. ولا نسبة بينه وبين شيء من هذا الوجه أصلا ، فلا يمكن شهوده تعالى مجرداً عن المواد ، فإذا كان الأمر من هذا الوجه ممتنعا ولم تكن المشاهدة إلا في مادة ، فشهود الحق تعالى في النساء أعظم الشهود وأكمله ، في حال النكاح الموجب لفناء المحب في المحبوب ، وأعظم الوصلة الجماع ، وهو نظير التوجه الإلهي على من خلقه على صورته ليخلفه ، فسرى فيه مثال صورته ، وكذلك النكاح يتوجه لإيجاد ولد على صورته ، ينفخ بعض روحه فيه . يعني النطفة ، ليشاهد علّيته في مرآة ابنه ، ويخلفه من بعده ، فصار النكاح المشهور نظير النكاح الأصلي الأزلي . فصارت صورة الإنسان خلقاً موصوفاً بالعبودية ، وباطنه حق لأنه من روح الله الذي يدبر ظاهره . ويديه ، إذ هو الظاهر بصورة الروحانية ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

= | إنما كانت حكمته فردية لأنه أكمل موجود في هذا النوع الإنساني | = (٢)
= | ولهذا بدىء به الأمر وختم : فكان نبيا وآدم بين الماء والطين ثم كان بنشأته العنصرية خاتم النبيين | = (٣) وأول الأفراد الثلاثة ، وما زاد على هذه الأولية من

---

٢ ـ الفردية

كان الإيجاد بالفردية لا بالأحدية خلافا لمن يقول إنه ما صدر إلا واحد فإنه عن واحد . فهو قول صحيح لا أنه واقع . ثم جاء الكشف النبوي والإخبار الإلهي بقوله عن ذات تسمى إلها : إذا أراد شيئا ، فهذان أمران ، قال له كن ، فهذا أمر ثالث ، والثلاثة أول الأفراد ، فظهر التكوين عن الفرد لا عن الواحد . وهذه كلها راجعة إلى عين واحدة ، ومرتبة الإنسان الكامل من العالم مرتبة النفس الناطقة من الإنسان ، فهو الكامل الذي لا أكمل منه . وهو محمد ﷺ فهو الإنسان الكامل الذي ساد العالم في الكمال . سيد الناس يوم القيامة .

ف ح ١٨٦/٣ ، ٣٣١ ـ ح ٨٩/٤

٣ ـ « كنت نبياً وآدم بين الماء والطين » ـ الحديث

اعلم أن للإنسان حالاً قبل أخذ الميثاق عليه . وهو الحال الذي كان فيها ﷺ حين عرف بنبوته قبل خلق آدم عليه السلام ، فكان له التعريف في تلك الحالة ، وذلك أن هذه النشأة الإنسانية كانت مبثوثة في العناصر ؛ ومراتبها إلى حين موتها التي تكون عليها في وجود أعيان أجسامها معلومة معينة في الأمر المودع في السموات ؛ لكل حالة من أحواله التي تتقلب فيها في الدنيا صورة في الفلك على تلك الحالة ، قد أخذ الله بأبصار الملائكة عن شهودها ، مكتنفة عند الله في غيبه ، معينة له سبحانه، لا تعلم السموات بها مع كونها فيها . وقد جعل الله وجود عينها في عالم الدنيا في حركات تلك الأفلاك ، فمن الناس من أعطي في ذلك الموطن شهود نفسه ومرتبته . إما على غاياتها بكمالها ، وإما يشهد صورة ما من صوره . وهو عين تلك المرتبة له في الحياة الدنيا ، فيعلمها فيحكم على نفسه بها . وهنا شاهد رسول الله ﷺ نبوته ، ولا ندري هل شهد صورة جميع أحواله أم لا ؟ فالله أعلم ، فكان قوله ﷺ « كنت نبيا وآدم بين الماء والطين » إنما كان هذا القول بلسان تلك الصورة التي هي فيها

الافراد فإنها عنها . فكان عليه السلام ادلّ دليل على ربه ، اوتي جوامع الكلم التي هي

من جملة صور المراتب ، فترجم لنا في هـذه الدار عن تلك الصورة ، فهـذا من أحوال الخلق .

ولما خلق الله الأرواح المحصورة المدبرة للأجسام بالزمان عند وجود حركة الفلك لتعيين المدة المعلومة عند الله ، وكان عند أول خلق الزمان بحركتـه ، خلق الروح المدبرة روح محمد ﷺ ، ثم صدرت الأرواح عند الحركات ، فكان لها وجود في عالم الغيب دون عالم الشهادة ، وأعلمه الله بنبوته وبشره بها وآدم لم يكن إلا كما قال بين الماء والطين ، وانتهى الزمان بالاسم الباطن في حق محمد ﷺ إلى وجود جسمه وارتباط الروح به انتقل حكم الزمان في جريانه إلى الاسم الظاهر ، فظهر محمد ﷺ بذاته جسما وروحا ، فكان الحكم له باطنا أولا في جميع ما ظهر من الشرائع على أيدي الأنبياء والرسل سلام الله عليهم أجمعين ، فكان روح محمد ﷺ هو المد لجميع الأنبياء والرسل والأقطاب من حين النشء الإنساني إلى يوم القيامة، ثم صار الحكم له ظاهراً فنسخ كل شرع أبرزه الاسم الباطن بحكم الاسم الظاهر ، لبيان اختلاف حكم الاسمين ، وإن كان المشرع واحداً ، وهو صاحب الشرع ، فإنه قال « كنت نبياً » وما قال « كنت إنسانا » ولا « كنت موجوداً » وليست النبوة إلا بالشرع المقرر عليه من عند الله ، فأخبر أنه صاحب النبوة قبل وجود الأنبياء الذين هم نوابه في هذه الدنيا ، وكان تأثيره ﷺ بظهور جسمه أقوى في بعثه منه إذ كان نبيا وآدم بين الماء والطين ، فإنه نسخ بصورة بعثته جميع الشرائع كلها ، ولم يبق لشريعة حكم سوى ما أبقى هو منها ، من حيث هي شرع له ، لا من حيث ما هي شرع فقط ، فكانت استدارته انتهاء دورته بالاسم الباطن وابتـداء دورة أخرى بالاسم الظاهر ، فقال إن الزمان استدار كهيئته يوم خلقه الله ، في نسبة الحكم لنا ظاهراً ، كما كان في الدورة الأولى منسوباً إلينا باطناً ، أي إلى محمد وفي الظاهر منسوباً إلى من نسبه إليه من شرع إبراهيم وموسى وعيسى وجميع الأنبياء والرسل ، ولما كانت العرب تنسأ الشهور ، فلهذا قال في اللسان الظاهر « إن الزمان قد استدار

كهيئته يوم خلقــه الله » كذلك استدار الزمان فأظهر محمداً ﷺ جسماً وروحاً ، بالاسم الظاهر حسا ، فنسخ من شرعه المتقدم ما أراد الله أن ينسخ منــه ، وأبقى ما أراد الله أن يبقي منه ، وذلك من الأحكام الخاصة لا الأصول ، فالأنبياء عليهم السلام حجبة محمد ﷺ من آدم عليه السلام إلى آخر نبي ورسول ، وإنما قلنا إنهم حجبته لقوله ﷺ « آدم فمن دونه تحت لوائي » فهم نوابه في عالم الخلق . وهو روح مجرد عارف بذلك قبل نشأة جسمه ، قيل له « متى كنت نبيا » فقال « كنت نبيا وآدم بين الماء والطين » أي لم يوجد آدم بعد ، إلى أن وصل زمان ظهور جسده المطهر ﷺ ، فلم يبق حكم لنائب من نوابه ، وهم الرسل ، فقرر من شرعهم ما شاء بإذن سيده ومرسله ، ورفع من شرعهم ما أمر برفعه ونسخه ، وربما قال من لا علم له بهذا الأمر « إن موسى عليه السلام كان مستقلا مثل محمد بشرعه » فقال رسول الله ﷺ « لو كان موسى حيا ما وسعه إلا أن يتبعني » وصدق ﷺ فإن أول إنسان أنشأه الله هو آدم من حيث النشأة الترابية ومن حيث المقام ، فآدم ومن دونه إنما هو وارث محمد ﷺ لأنه كان نبيا وآدم بين الماء والطين ، لم يكن بعد موجوداً ، فالنبوة لمحمد ﷺ ولا آدم — والصورة الآدمية الطبيعية الإنسانيــة لآدم — ولا صورة لمحمد ﷺ وعلى آدم وعلى جميع النبيين ، فآدم أبو الأجسام الإنسانية ، ومحمد ﷺ أبو الورثة من آدم إلى خاتم الأمر من الورثة ، ولهــذا أوتي جوامع الكلم،ومنها علم الله آدم الاسماءكلها، فظهر حكم الكل في الصورة الآدمية والصورة المحمدية ، فهي في آدم أسماء وفي محمد ﷺ كلم ، فكان قوله ﷺ « كنت نبيــاً وآدم بين الماء والطين » يريد على علم بذلك ، فأخبره الله تعالى بمرتبته وهو روح قبل إيجاده الأجسام الإنسانية ، كما أخذ الميثاق من بني آدم قبل إيجاد أجسامهم ، واستصحبه ذلك إلى أن وجد جسمه — في بلد لم يكن فيه موحد لله — ولم يزل على توحيد الله لم يشرك كما أشرك أهله وقومه إلى أن أرسله الله إلى الناس كافة ، فكان يذكر الله على كل أحيانه كما ذكرت عنه عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها ، وقال ﷺ

مسميات أسماء آدم ، = [فأشبه الدليل في تثليثه] = (٤) ، والدليل دليل لنفسه ولما كانت حقيقته تعطى الفردية الأولى بما هو مثلث النشأة] = (٥) لذلك قال في باب المحبة = [التي هي أصل الموجودات] = (٦) « حُبِّبَ إليَّ من دنياكم ثلاث » بما فيه من التثليث ؛ ثم ذكر النساء والطيب وجعلت قرة عينه في الصلاة . فابتدأ بذكر النساء وأخر الصلاة ، وذلك لأن المرأة جزء من الرجل في أصل ظهور عينها . = [ومعرفة الإنسان بنفسه مقدَّمة على معرفته بربه ، فإن معرفته بربه نتيجة عن معرفته بنفسه لذلك قال عليه السلام « من عرف نفسه عرف ربه » . فإن شئت قلت بمنع المعرفة في هذا الخبر والعجز عن الوصول فإنه سائغ فيه ، وإن شئت قلت بثبوت المعرفة . فالأول أن تعرفَ أنَّ نفسك لا تعرفها فلا تعرف ربك : والثاني أن تعرفها فتعرف

عن نفسه ، وهو الصادق ، إنه تنام عينه ولا ينام قلبه ، فأخبر عن قلبه أنه لا ينام عند نوم عينه عن حسه ، فكذلك موته إنما مات حسا كما نام حسا ، وكما أنه لم ينم قلبه لم يمت قلبه ، فاستصحبته الحياة من حين خلقه الله ، وحياته إنما هي مشاهدة خالقه دائماً لا تنقطع ، فكان محمد ﷺ عين سابقة النبوة البشرية بقوله معرفاً إيانا « كنت نبيا وآدم بين الماء والطين » وهو عين خاتم النبيين بقوله تعالى « ولكن رسول الله وخاتم النبيين » فبه بدء الأمر وختم ، فكان نبيا وآدم بين الماء والطين ، والطين ما خمرت طينته وما علم ، وأخرت طينته ﷺ إلى أن جاءت دورة الميزان الذي عدل حين حكم ، فهو واضع الشرائع ورافعها روحا ونفسا وعقلا وحسا ، خط ذلك كله في اللوح المحفوظ القلم .

ف ح ١/١٣٤ ، ١٤٣ ، ١٤٥ ، ١٠٩ ، ١٥١ ، ٢٤٣ ، ٢٤٤ — ح ٢/١٠٨ ، ١٣٨ ، ٣٨٧
ح ٣/٤١٣ ، ٤٥٦ ، ٤٥٧ ، ٤٩٥ ، ٤٩٧ ، ٥١٣ ، ٢٢ — ح ٤/٣٣١

٤ — يريد أن الدليل يتكون من مقدمتين ورابطة فهذه ثلاثة

٥ — يريد إنشاء اسمه ﷺ من ثلاثة أحرف من غير تكرار وهي الميم والحاء والدال. راجع فص حكمة داودية فص ١٧ ، رقم ٣ ، ص ٢٧٦

٦ — راجع فص ١ ، رقم ٢ ، ص ٢٠

٧ ـ «من عرف نفسه عرف ربه» ـ الحديث

جاء ﷺ في هذا الحديث بمن، وهي نكرة فعم كل عارف، وعلق المعرفة بالرب، فالعلم به تعالى موقوف على العلم بنا ، أي أن المعرفة بالله ما لها طريق إلا المعرفة بالنفس ، فجعلك دليلا ، أي جعل معرفتك بك دليلا على معرفتك به ، أو جعلك دليلا عليه فعلمته ، فإما بطريقة ما وصفك بما وصف به نفسه من ذات وصفات ، وجعله إياك خليفة نائبا عنه في أرضه ، وإما بما أنت عليه من الافتقار إليه في وجودك ، وإما الأمران معاً ، لابد من ذلك ، فإنك لو علمت نفسك علمت ربك ، كما أن ربك علمك وعلم العالم بعلمه بنفسه ، وأنت صورته فلابد أن تشاركه في العلم ، فتعلمه من علمك بنفسك ، إذ كان الأمر في علم الحق بالعالم علمه بنفسه ، وجعلنا دليلا عليه فقدم معرفة الإنسان نفسه لأنه عين الدليل ، ولابد أن يكون العلم بالدليل مقدما على العلم بالمدلول ، فجعل ﷺ نفس العارف إذا عرفها العارف دليلا على معرفة الله ، فعلمنا به فرع عن علمنا بنا ، إذ نحن عين الدليل ، فمن عرف نفسه خلقا موجودا عرف الحق خالقاً موجداً ، فإن الحق تعالى انتسب إلينا إيجاداً وانتسبنا إليه وجوداً ، ومن عرف أنه لم تزل عينه في إمكانها عرف ربه بأنه الموجود في الوجود ، ومن عرف التغييرات الظاهرة في الوجود أنها أحكام استعداد الممكنات عرف ربه بأنه عين مظهرها ، ومن عرف نفسه بأنه لا يماثله الحق عرف ربه فإنه لا يماثله الخلق ، فيعرف نفسه معرفة ذوق ، فلا يجد في نفسه للألوهة مدخلا ، فيعلم بالضرورة أن الله لو أشبهه أو كان مثلا له لعرفه في نفسه ، وعلم بافتقاره أن ثم من يفتقر إليه ولا يمكن أن يشبهه ، فعرف ربه أنه ليس مثله .

وقد نكون المعرفة بالله الحاصلة بعد المعرفة بالنفس علما بالعجز عن البلوغ إلى ذلك فيحصل العلم بأنه ثم من لا يعلم ، فعند العارفين ، التنرع أغلق في هذا القول باب العلم بالله لعلمه بأنه لا يصل أحد إلى معرفة نفسه ، فإن النفس لا تعقل مجردة عن علاقتها بهيكل تدبره ، منوراً كان أو مظلماً ، فلا تعقل إلا كونها مدبرة ، ماهيتها

على أصله الذي هو ربه فافهم] = (٨) = [فإنما حنبب إليه النساء فحنّ إليهن لأنه من باب حنين الكل إلى جزئه] = (٩) ، فأبان بذلك عن الأمر في نفسه من جانب الحق

لا تعقل ولا تشهد مجردة عن هـذه العلاقة ، ولذلك الله لا يعقل إلا إلهاً ، غير إله لا يعقل ، فلا يتمكن في العلم به تجريده عن العالم المربوب ، وإذا لم يعقل مجرداً عن العالم لا تعقل ذاته، ولا شهدت من حيث هي ، فأشبه العلم به العلم بالنفس، والجامع عدم التجريد وتخليص حقيقة ذاته من العلاقة التي بين الله وبين العالم والعلاقة التي بين نفسك وبين بدنها ، وكل من قال بتجريد النفس عن تدبير هيكل ما فما عنـده خبر بماهية النفس ، فما أظن والله أعلم أنه أمرنا بمعرفته وأحالنا على نفوسنـا في تحصيلها ، إلا لعلمه أنا لا ندرك ولا نعلم حقيقة نفوسنا ونعجز عن معرفتنا بنا فنعلم أنا به أعجز فيكون ذلك معرفة به لا معرفة ، فمن عجز عن معرفـة نفسه عجز عن معرفة ربه ، وقد تكون المعرفة بالشيء العجز عن المعرفة به ، فيعرف العارف أن هذا المطلوب لا يعرف .

ف ح ٦٣/١ ، ٩٥ ، ١١٢ ، ٣٣١ ، ٣٢٨ ، ٣٤٧ ، ٣٥٣ ، ٣٩٩ ، ٤٧٢ ، ٣٨٣ ، ٥٩١ ، ٦٦١ ، ٦٩٥

ح ١٧٦/٢ ، ١٥٣ ، ٢٢٥ ، ٢٤٣ ، ٢٥٦ ، ٢٩٨ ، ٤٢٩ ، ٤٧٠ ، ٤٧٢ ، ٤٧٩ ، ٥٠٠

ح ٤٤/٣ ، ١٠١ ، ١٨٩ ، ٢٨٩ ، ٣٠١ ، ٣١٥ ، ٣٦٣ ، ٣٩١ ، ٤٠١ ، ٤٠٤ ، ٤١٢ ، ٥٠٣ ، ٥٣٦ ، ٥٤٤ ، ٥٥٣ ، ٥٥٦ ، ٥٥٧

ح ٩١/٤ ، ١٤٧ ، ٤٢٣ ، ٤٣٢ ، ٤١٦ ، ٤٥٥

٨ ــ وله في كل شيء آية تدل على أنه واحد

راجع كتابنا شرح كلمات الصوفية ص ١٤١

٩ ــ **حنين الرجل إلى المرأة**

المرأة والرجل وإن اجتمعا في الإنسانية ولكن يتميزا بأمر عارض عرض لهما وهو الذكورية للرجل والأنوثة للمرأة ، وخلقت منفصلة عنه ليحن إليها حنين من ظهرت سيادته بها ، فهو يحبها محبة من أعطاه درجة السيادة ، وهي تحن إليه حنين الجزء إلى الكل ، وهو حنين الوطن لأنه وطنها ، مع ما يضاف إلى ذلك من كون كل واحد موضعاً لشهوته والتذاذه . ــ ف ح ٦٧٩/١

في قوله في هذه النشأة الإنسانية العنصرية « ونفخت فيه من روحي » = [ثم وصف نفسه بشدة الشوق إلى لقائه فقال للمشتاقين « يا داود إني أشد شوقاً إليهم » يعني المشتاقين إليه . وهو لقاء خاص فإنه قال في حديث الدجّال إن أحدكم لن يرى ربه حتى يموت ؛ فلا بد من الشوق لمن هذه صفته . فشوق الحق لهؤلاء المقربين مع كونه يراهم فيحب أن يروه ويأبى المقام ذلك . فأشبه قوله « حتى نعلم » مع كونه عالماً . فهو يشتاق لهذه الصفة الخاصة التي لا وجود لها إلا عند الموت ، فيبل بها شوقهم إليه كما قال تعالى في حديث التردد وهو من هذا الباب « ما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي في قبض عبدي المؤمن يكره الموت ، وأكره مساءته ولا بد له من لقائي » . فبشّره وما قال له لابد له من الموت لئلا يغمه بذكر الموت . ولما كان لا يلقى الحقّ إلا بعد الموت كما قال عليه السلام « إن أحدكم لا يرى ربه حتى يموت » لذلك قال تعالى « ولا بد له من لقائي » . فاشتياق الحق لوجود هذه النسبة :

يحن الحبيب إلى رؤيتي	وإني إليه أشد حنينا
وتهفو النفوس ويأبى القضا	فأشكو الأنين وتشكو الأنينا] = (١٠)

---

١٠ ــ نسبة الشوق إلى الحق تعالى

هذا خبر لا علم لي بصحته ، فإنه لا علم لي به لا من الكشف ولا من رواية صحيحة ، إلا أنه مذكور مشهور ، فإن صح الخبر فإنه شوق كما يليق بجلاله ، وهو أن ينيلهم الراحة بلقاء من اشتاقوا إليه ، والوقت المقدر الذي لم يتبدل لم يصل ، فلابد من تأخر ما وقع الشوق الإلهي إليه .

والحنين للاشتياق ، والأنين للهيمان ، ولقاء الأحبة وفراقها مرتبط بسبق العلم وحلول الوقت وكرور الدور .

أبداً تحن إليكم الأرواح	ووصالكم ريحانها والراح
وقلوب أهل ودادكم تشتاقكم	وإلى زمان لقاكمو ترتاح
وارحمتا للعاشقين تحملوا	ثقل المحبة والهوى فضاح
بالسر إن باحوا تباح دماؤهم	وكذا دماء البائحين تباح

ف ح ٢/١٧٣ ، ٣٦٤ ــ الأعلاق ــ المسامرات .

فلما أبان أنه نفخ فيه من روحه ، فما اشتاق إلا لنفسه . الا تراه خلفه على صورته لأنه من روحه = [ولما كانت نشأته من هذه الأركان الأربعة المسماة في جسده أخلاطاً ، حدث عن نفخه اشتعال بما في جسده من الرطوبة ، فكان روح الإنسان ناراً لأجل نشأته . ولهذا ما كلم الله موسى إلا في صورة النار وجعل حاجته فيها . فلو كانت نشأته طبيعية لكان روحه نوراً وكنى عنه بالنفخ يشير إلى انه من تنفس الرحمن ، فإنه بهذا النفس الذي هو النفخة ظهر عينه ، وباستعداد المنفوخ فيه كان الاشتعال نارا لا نورا] = (١١) فبطن تنفس الرحمن فيما كان به الإنسان إنساناً . ثم اشتق له

---

١١ ـ الأرواح المدبرة (●)

يراجع الباب الأول والثاني من كتاب التدبيرات الإلهية

التحقيق عندنا أن الأرواح المدبرة للصور كانت موجودة في حضرة الإجمال غير مفصلة لأعيانها ؛ مفصلة عند الله في علمه ، فكانت في حضرة الإجمال كالحروف الموجودة بالقوة في المداد ، فلم تتميز لأنفسها وإن كانت متميزة عند الله ، مفصلة في حال إجمالها ، فلما سوى الله صور العالم ، أي عالم شاء ، كان الروح الكلي كالقلم واليمين الكاتبة ، والأرواح كالمداد في القلم ، والصور كمنازل الحروف في اللوح . فنفخ الروح في صور العالم فظهرت الأرواح متميزة بصورها ، فقيل هذا زيد وهذا عمرو ، وهذا فرس وهذا فيل وهذه حية ، وكل ذي روح ، وما ثم إلا ذو روح ، لكنه مُدْرَكٌ وغير مُدْرَكٍ ، فمن الناس من قال إن الأرواح في اصل وجودها متولدة من مزاج الصورة ، ومن الناس من منع من ذلك ، والطريقة الوسطى ما ذهبنا إليه . ـــ ف ح ٣/١٢

ويظهر في هذه الفقرة الالتباس الذي وقع لكاتبها بين النفس والروح ، نرى ذلك من كلام الشيخ رضي الله عنه حيث يقول في الأرواح .

ف ح ٢/٦٧ ، اعلم أن أول ما خلق الله العقل وهو الذي ظهرت منه هذه العقول بوساطة هذه النفوس الطبيعية ، وسماه الله في كتابه العزيز الروح وأضافه إليه فقال في حق النفوس الطبيعية وحق هذا الروح وحق هذه الأرواح الجزئية التي لكل نفس طبيعية « فإذا سويته ونفخت فيه من روحي » وهو هذا العقل الأكبر .

منه شخصاً على صورته سماه امرأة = إ فظهرت بصورته فحنّ إليها حنين الشيء إلى

أما عن النفس بسكون الفاء فيقول في ف ح ٢/٥٦٨ : أول البرازخ في الأعيان وجود النفس الكلية ، فإنها وجدت عن العقل والموجد الله فلها وجه إلى سببها ، ولها وجه إلى الله فهي أول البرازخ ، فإذا علمت هذا ، فالنفس التي هي لطيفة العبد المدبرة هذا الجسم لم يظهر لها عين إلا عند تسوية هذا الجسد وتعديله ، فحينئذ نفخ فيه الحق من روحه ، فظهرت النفس بين النفخ الإلهي والجسد المسوى ، ولهذا كان المزاج يؤثر فيها ، وتفاضلت النفوس ، فإنه من حيث النفخ الإلهي لا تفاضل ، وإنما التفاضل في القوابل ، فلها وجه إلى الطبيعة ووجه إلى الروح الإلهي .

ويقول في ح ٣/١٢٥ : النفوس عن الطبيعة كانت ، فهي أمها وأبوها الروح

ويقول في ح ٢/٥٠٣ : سميت حقيقة الإنسان لطيفة لأنها ظهرت بالنفخ عند تسوية البدن للتدبير من الروح المضاف إلى الله في قوله « فإذا سويته ونفخت فيه من روحي » وهو النفس الإلهي ، فهو سر إلهي لطيف ينسب إلى الله على الإجمال من غير تكييف .

أما ما جاء في هذه الفقرة من قوله « فلو كانت نشأته طبيعية » فلا يصح نسبة هذا إلى الشيخ إذ هو القائل في الفتوحات ح ١/٧٢٣ « عن الطبيعة ظهر كل جسم وجسد وجسماني في عالم الأجسام العلوي والسفلي » .

وكيف أن ينسب إلى الشيخ قوله « فكان روح الإنسان ناراً » وهو القائل في الفتوحات ح ٢/٣٥٤ : الإنسان مجموع الطبع والنور ، فالطبع يطلبه والنور يطلبه ، وكلف النور أن يغتبن ويترك كثيراً مما ينبغي له وتطلبه حقيقته ، لما يطالبه الطبع من المصالح ، وأمر النور الذي هو الروح أن يوفيه حقه ، وهو قوله ﷺ لمن قال له من أبر ؟ قال « أمك » ثلاث مرات ، ثم قال له في الرابعة « ثم أباك » فرجح بر الأم على بر الأب ، والطبيعة الأم ... فهذا كله من حقوق الأم التي هي طبيعة الإنسان ، وأبوه هو الروح الإلهي وهو النور ، فإذا ترك أموراً كثيرا من محابه من حيث نوريته ، فإنه يتصف بأنه مضرور وهو مأمور بالصبر .

راجع فص ١٥ هامش ١٩ ـــ الطبيعة

نفسه ، وحنت إليه حنين الشيء إلى وطنه] = (١٢) فحبب إليه النساء ، فإن الله احب مَنْ خلقه على صورته وأسجد له ملائكته النوريين على عظم قدرهم ومنزلتهم وعلو نشأتهم الطبيعية . فمن هناك وقعت المناسبة = [والصوره أعظم مناسبة واجلها واكملها : فإنها زوجٌ أي شفعت وجود الحق [= (١٣) كما كانت المرأة شفعت بوجودها الرجل فصيرته زوجاً = [فظهرت الثلاثة حق ورجل وامرأة [= (١٤) فحن الرجل إلى ربه الذي هو أصله حنين المرأة إليه = [فحبب إليه ربه النساء كما أحب الله من هو على صورته . فما وقع الحب إلا لمن تكوّن عنه ، وقد كان حبه لمن تكون منه وهو الحق . فلهذا قال « حُبِّبَ » ولم يقل أحببت من نفسه لتعلق حبه بربه الذي هو على صورته حتى في محبته لامرأته ؛ فإنه أحبها بحب الله إياه تخلقا إلهيا . ولما أحب الرجل المرأة طلب الوصلة اي غاية الوصلة التي تكون في المحبة . فلم يكن في صورة

ومعلوم لدى الشيخ رضي الله عنه وغيره من العلماء أن النور والنار ينسب إلى الأجسام لا إلى الأرواح ولا النفوس ، فيقال أجسام نارية وأجسام نورية ذات أرواح ، وأما التعليل بقوله « ولهذا ما كلم الله موسى إلا في صورة النار وجعل حاجته فيها » فلا يصح نسبته أيضاً إلى الشيخ ــ راجع في ذلك فص ٢٥ هامش ٤٥

كل ما قدمنا يقطع بعدم صحة ما جاء في هذه الفقرة إلى الشيخ رضي الله عنه.

١٢ ــ « **وجعل بينكم مودة ورحمة » الآية**

الرحمة المجعولة هي ما يجده كل واحد من الزوجين من الحنان إلى صاحبه ؛ فيحن إليه ويسكن ، فمن حيث المرأة حنين الجزء إلى كله والفرع إلى أصله ، والغريب إلى وطنه ، وحنين الرجل إلى زوجته حنين الكل إلى جزئه لأنه به يصح عليه اسم الكل ، وبزواله لا يثبت له هذا الاسم ، وحنين الأصل إلى الفرع . لأنه يمده ، فبالمودة والرحمة طلب الكل جزأه والجزء كله . ف ح ١٨/٣

١٣ ــ الظاهر في المظاهر موضوع المرايا فص ٢ ، رقم ٦ ، ص ٤٥

وشفعت وجود الحق القديم بالوجود الحادث

١٤ ــ نفس المعنى هامش ٢٢ ، ص ٤٤٢

النشأة العنصرية أعظم وصلة من النكاح] = (١٥) = [ولهذا نعم الشهوة أجزاءه كلها ، ولذلك أُمِرَ بالاغتسال منه ، فعمت الطهارة كما عم الفناء فيها عند حصول الشهوة .

١٥ ، ١٧ ــ حب النساء

ما عدل النبي ﷺ إلى قوله « حبب » ولم يذكر من حببه إلا لمعنى ، فإنه لم يقل أحببت : فذلك محبب إليه لا أنه أحبه من نفسه ، فكلامنا من كونه حبب إليه ، وذلك أنه ﷺ كان نبيا وآدم بين الماء والطين ، فكان منقطعا إلى ربه لا ينظر معه إلى كون من الأكوان لشغله بالله عنه ، فإن النبي مشغول بالتلقي من الله ومراعاة الأدب فلا يتفرغ إلى شيء دونه ، فحبب إليه النساء فكان أكثر الأنبياء نكاحا ، وما ورد قط عن نبي من الأنبياء أنه حبب إليه النساء إلا محمد ﷺ ، وإن كانوا قد رزقوا منهن كثيراً كسليمان عليه السلام وغيره ، فأحبهن عناية من الله بهن ، فكان النبي ﷺ يحبهن بكون الله حببهن إليه ، فكان من سنته ﷺ النكاح لا التبتل ، وجعل النكاح عبادة ، للسر الإلهي الذي أودع فيه ، وليس إلا في النساء ، وذلك ظهور الأعيان عن الإنتاج ، فإن أعظم نعمة تكون النكاح لما فيه من إيجاد أعيان الأمثال ، فإن دلت إيجاد النعم الموجدة للشكر ، ولذلك حبب الله إليه ﷺ النساء وقواه على النكاح وأثنى على التبعل وذم التبتل ، ولما كان النساء محل التكوين وكان الإنسان بالصورة (أي الصورة التي خلق عليها) يقتضي أن يكون فعالا ، ولابد له من محل يفعل فيه ، ويريد لكماله أن لا يصدر عنه إلا الكمال ، كما كان في الأصل الذي أعطى كل شيء خلقه ، وهو كمال ذلك الشيء ، ولا أكمل من وجود الإنسان ولا يكون ذلك إلا في النساء ، اللاتي جعلهن الله محلا ، والمرأة جزء من الرجل بالانفعال الذي انفعلت عنه ، فحبب إلى الكامل النساء ، ولما كانت المرأة كما ذكرت عين ضلع الرجل ، فما كان محل تكوين ما كون فيها إلا نفسه ، فما ظهر عنه مثله إلا في عينه ونفسه ، فحبب إليه ﷺ النساء لأنهن محل الانفعال لتكوين أتم الصور وهي الصورة الإنسانية التي لا صورة أكمل منها : فما كل محل انفعال له هذا الكمال الخاص ، فلذلك كان حب النساء مما امتن الله به على رسوله ﷺ ، حيث حببهن

إليه مع قلة أولاده ﷺ ، فإنهن محل الانفعال والتكوين لظهور أعيان الأمثال في كل نوع ، ولا شك أن الله ما أحب أعيان العالم في حال عدم العالم إلا لكون تلك الأعيان محل الانفعال ، فلما توجه عليها من كونه مريداً قال لها « كن » فكانت فظهر ملكه بها في الوجود ، وأعطت تلك الأعيان لله حقه في ألوهته فكان إلهاً فعبدته تعالى . فإذا أحب المرأة لما ذكرناه فقد رده حبها إلى الله تعالى .

وحب النساء في هذا الحديث من الحب المطلق للنساء لا المقيد بشخص ؛ وسبب الحب المطلق للنساء أن المرأة في الأصل خلقت من الرجل من ضلعه القُصيرى، فينزلها من نفسه منزلة الصورة التي خلق الله الإنسان الكامل عليها ؛ وهي صورة الحق ، فجعلها الحق مجلى له ، وإذا كان الشيء مجلى للناظر فلا يرى الناظر في تلك الصورة إلا نفسه ، فإذا رأى في هذه المرأة نفسه اشتد حبه فيها وميله إليها ، لأنها صورته ، وقد تبين لك أن صورته صورة الحق التي أوجده عليها ، فما رأى إلا الحق ، ولكن بشهوة حب والتذاذ وصلة يفنى فيها فناء حق بحب صدق ؛ وقابلها بذاته مقابلة المثلية ، ولذلك فني فيها ، فما من جزء فيه إلا وهو فيها ، والمحبة قد سرت في جميع أجزائه فتعلق كله بها ، فلذلك فني في مثله الفناء الكلي بخلاف حبه غيره ، وأما تعلقه ﷺ بامرأة خاصة في ذلك دون غيرها ، وهو الحب المقيد ، وإن كانت هذه الحقائق التي ذكرناها سارية في كل امرأة فذلك لمناسبة روحانية بينه وبينها في أصل النشأة والمزاج الطبيعي والنظر الروحي ، فكان ﷺ يحب عائشة رضي الله عنها أكثر من حبه جميع نسائه ، وهذه هي المناسبات الثواني التي تعين الأشخاص ، والسبب الأول هو الحب المطلق .

فحب النساء فريضة اقتداء برسول الله ﷺ ، فحنين الكامل إليهن حنين الكل إلى جزئه كاستيحاش المنازل إلى ساكنيها التي بهم حياتها ، ولأن المكان الذي في الرجل الذي استخرجت منه المرأة عمّره الله بالميل إليها ، فحنينه إلى المرأة حنين الكبير وحنوه على الصغير ، فحبهن من شفقة الإنسان على نفسه ، ولأنهن محل

فيمن فني فيه . إذ لا يكون إلا ذلك ا = (١٦) = آ فإذا شاهد الرجل الحق في المرأة كان شهوداً في منفعل ، وإذا شاهده في نفسه ـ من حيث ظهور المرأة عنه ـ شاهده في فاعل ، وإذا شاهده في نفسه من غير استحضار صورة ما تكوّن عنه كان شهوده في منفعل عن الحق بلا واسطة . فشهوده للحق في المرأه أتم وأكمل ، لأنه يشاهد الحق من حيث هو فاعل منفعل ؛ ومن نفسه من حيث هو منفعل خاصة . فلهذا أحب ﷺ النساء لكمال شهود الحق فيهن ، إذ لا يشاهد الحق مجرداً عن المواد أبداً ، فإن الله بالذات غنى عن العالمين . وإذا كان الأمر من هذا الوجه ممتنعاً ، ولم تكن الشهادة إلا

التكوين لصورة الكمال . أترى حبب الله إلى رسوله ﷺ ما يبعده عن ربه ، لا والله ، بل حبب إليه ما يقربه من ربه . ولقد فهمت عائشة أم المؤمنين ما أخذ النساء من قلب رسول الله ﷺ حين خيرهن ، فاختارته ، ولقد أبقى الله ملك اليمين على رسول الله ﷺ رحمة به بعد أن قال له « لا يحل لك النساء من بعد » لما جعل في قلبه من حب النساء ، وهذه من أشق آية نزلت على رسول الله ﷺ ، فمن عرف قدر النساء وسرهن لم يزهد في حبهن ، بل من كمال العارف حبهن ، فإنه ميراث نبوي وحب إلهي ؛ فإنه قال ﷺ « حبب إلي » فلم ينسب حبه فيهن إلا إلى الله تعالى ، ومن أحب النساء حب النبي ﷺ لهن فقد أحب الله ، فإن الله حبب النساء لنبيه ﷺ ، فما أحبهن طبعا ولكنه أحبهن بتحبيب الله إليه ، فهو عن تحبب لا عن حب طبيعي ؛ وما يعلم قدر النساء إلا من علم وفهم عن الله ما قاله في حق زوجتي رسول الله ﷺ عندما تعاونتا عليه وخرجتا عليه .

ف ح ١/١٤٥ ، ٤٤٤ ـ ح ٢/٤٩ ، ١٦٧ ، ١٩٠ ، ٣٣٠

ح ٣/٥٠١ ، ٥٠٣ ، ٥٠٤ ، ٥٠٥ ـ ح ٤/٨٤ ، ٢٤٣ ، ٢٦٩ ، ٤٥٤

١٦ ـ الاغتسال من الجنابة

الفناء يؤدي إلى عموم الطهارة ، فالغسل طهر يعم ، لغيبتك الكلية عن علم نكاح الصورتين المثلية العقلية والمثلية الشرعية ، « ليس كمثله شيء » مثلية عقلية ، « خلق الله آدم على صورته » مثلية شرعية .

راجع كتاب التنزلات الموصلية

في ماده . فشهود الحق في النساء أعظم الشهود واكمله . وأعظم الوصلة النكاح وهو نظر التوجه الإلهي على من خلقه على صورته لبخلفه فيرى فيه نفسه ا = (١٧) فسواه وعدله ونفخ فيه من روحه الذي هو نفسه ، فظاهره خلق وباطنه حق . ولهذا وصفه بالتدبير لهذا الهيكل . فإنه تعالى به « يدبر الأمر من السماء » وهو العلو . « إلى الارض » . وهو أسفل سافلين ، لانها اسفل الأركان كلها . وسماهن بالنساء وهو جمع لا واحد له من لفظه : ولذلك قال عليه السلام « حبب إلى دنياكم ثلاث : النساء » ولم يقل المرأه . فراعى تأخرهن في الوجود عنه . فإن النساءه هى التأخير قال تعالى « إنما النسيء زيادة في الكفر » . والبيع بنسيئه تقول بتأخير . ولذلك ذكر النساء . فما احبهن إلا بالمرتبة وانهن محل الانفعال = ا فهن له كالطبيعه للحق التى فتح فيها صور العالم بالتوجه الإرادي والأمر الإلهى الذي هو نكاح في عالم الصور العنصريه . وهمة في عالم الأرواح النوريه . وترتيب مقدمات في المعانى للإنتاج . وكل ذلك نكاح الفرديه الأولى في كل وجه من هذه الوجوه ا = (١٨) فمن احب النساء على هذا الحد فهو حب إلهى . ومن احبهن على جهه الشهوة الطبيعه خاصه نقصه علم هذه الشهوة ، فكان صوره بلا روح عنده . وإن كانت تلك الصورة في نفس الأمر ذات روح ولكنها غير مشهودة لمن جاء لامرأته — او لانثى حيث كانت — لمجرد الالتذاذ .

---

١٧ — راجع هامش ١٥

١٨ — النكاح

النكاح أصل في الأشياء ، فله الإحاطة والفضل والتقدم ، ولهذا سرى النكاح في المعاني والمحسوسات ؛ فالمحيل أب ، والمستحيل أم . والاستحالة نكاح ، والذي استحال إليها ابن ، فكل أب علوي فإنه مؤثر ، وكل أم سفلية فإنها مؤثر فيها ، وكل نسبة بينهما معينة نكاح وتوجه ، وكل نتيجة ابن ، فأول الآباء العلوية معلوم . وأول الأمهات السفلية شيئية المعدوم الممكن، وأول نكاح القصد بالأمر ، وأول ابن موجود عين تلك التشيئية التي ذكرنا ، فهذا أب سار الأبوة ، وتلك أم سارية الأمومة : وذلك نكاح سار في كل شيء ، والنتيجة دائمة لا تنقطع في حق كل ظاهر العين ؛ فهذا يسمى عندنا النكاح الساري في جميع الذراري . يقول الله تعالى في الدليل على ما قلناه « إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون » ولنا فيه كتاب شريف،

ولكن لا يدرى لمن . فجهل من نفسه ما يجهل الغير منه ما لم سمّه هو بلسانه حتى يُعلم كما قال بعضهم :

صح عند الناس اني عاشق غير ان لم يعرفوا عشقي لمن

كذلك هذا احب الالتذاذ فأحب المحل الذي يكون فيه وهو المراه . ولكن غاب عنه روح المسأله . فلو علمها لعلم بمن التذّ ومَنِ التذّ وكان كاملا . = [وكما نزلت المرأه عن درجه الرجل بقوله « وللرجال عليهن درجة »] = (١٩) = [نزل المخلوق على

منيع الحمى ، البصير فيه أعمى ، فكيف من حل به العمى ، فالحق أوجد العالم عن ذات موصوفة بالقدرة والإرادة . فتعلقت الإرادة بإيجاد موجود ما وهو التوجه ، مثل اجتماع الزوجين . فنفذ الاقتدار ، فأوجد ما أراد ، فعين المسكن يسمى أهلا ، والتوجه الإرادي الحبي نكاحا ، والإنتاج إيجاداً في عين ذلك المسكن وجوداً ؛ والنكاح الغيبي هو نكاح المعاني والأرواح فأشبهت المقدمات النكاح من الزوجين بالوقاع ليكون منه الإنتاج .

ف ح ١/٣٩ — ح ٢/١٦٧ ، ٤١٢ ، ٤١٣ ، ٦٥٦ — ح ٣/٣٦٥ ، ٥١٦

١٩ — وللرجال عليهن درجة — « الآية »

لم يكن للرجال على النساء درجة من حيث الإنسانية ، ففضل الذكور على الإناث مفاضله عرضية لا ذاتية . وإنما الدرجة هي أن حواء منفعلة عن آدم مستخرجة متكونة من الضلع القصير ، والمنفعل لا يقوى قوة الفاعل ، فقصرت بذلك أن تلحق بدرجة من انفعلت عنه ، فلا تعلم من مرتبة الرجل إلا حد ما خلقت منه ، وهو الضلع، فقصر إدراكها عن حقيقة الرجل، فبهذا القدر يمتاز الرجال على النساء، وقد تبلغ المرأة من الكمال درجة الرجل غير أن الغالب فضل عقل الرجل على عقل المراة ، لأنه عقل عن الله قبل عقل المرأة لأنه تقدمها في الوجود ، والأمر الإلهي لا يتكرر . فالمشهد الذي حصل للمتقدم لا سبيل أن يحصل للمتأخر ، فآدم أصل لحواء . فصح للأب الأول الدرجة عليها ، لكونه أصلا لها ، فالدرجة درجة الانفعال، فإنها لما انفعلت عنه كان له عليها درجة السبق ، فالمرآة محل الانفعال والرجل ليس كذلك ، ومحل الانفعال لا يكون له رتبة أن يفعل فلها النقص .

ف ح ١/١٣٦ ، ٦٧٩ — ح ٢/٤٧١ — ح ٣/٣٥٣

الصوره عن درجة من انشأه على صورته مع كونه على صورته . فبتلك الدرجه التى تميز بها عنه . بها كان غنيا عن العالمين وفاعلا أولا ؛ فإن الصورة فاعل ثان . فما له الأوليــة التى للحق . فتميزت الأعيــان بالمراتب : فاعطى كل ذي حق حقــه كل عارف [= (٢٠) فلهذا كان حب النساء لمحمد ﷺ عن تحبب إلهى وأن الله « أعطى كل

---

٢٠ ــ إثبات وجه جامع بين الواجب والممكن محال (ه)

إضافه إلى ما سبق من الفعل والانفعال

الصورة قد تكون في اللسان الأمر والشأن . فقوله إن الله خلق آدم عــلى صورته أي على أمره وشأنه . فيدلك ذلك على أنه ما أراد بالصورة النشأة وإنما أراد الأمــر والحكم ، فأظهر الحق في الوجود صورتين متماثلتين . كصورة الناظر في المرآة ، ما هي عينه ولا هي غيره . فظهر المقدار والشكل الذي لا يقبله الواجب الوجود لنفسه وهو الناظر في المرآة . فهو من حيث حقائقه هو هو . ومن حيث مقداره وشكله ما هو هو . وإنما هو من آثر حضرة الإمكان فيه الذي هو المرآة . فالإنسان يوازن بصورته حضرة موجده . ذاتا وصفة وفعلا . ولا يلزم من الوزن الاشتراك في حقيقة الموزونين ، فإن الذي يوزن به الذهب المسكوك هو صنجــه حديد ، فليس يشبهه في ذاته ولا صفته ولا عدده ، فليعلم الإنســان أن لا يوزن بالصورة الإنسانية إلا ما تطلبه الصورة بجميع ما تحوي عليه بالأسماء الإلهية التي توجهت على إيجاده ، وأظهرت آثارها فيه ؛ وكما لم تكن صنجة الحديــد توازن الذهب في حد ولا حقيقة ولا صورة عين ، كذلك العبد وإن خلقه الله على صورته ، فلا يجتمع معه في حد ولا حقيقة ، إذ لا حد لذاته . والإنسان محدود بحــد ذاتي لا رسمي ولا لفظي، وكل مخلوق على هذا الحد، والإنسان أكمل المخلوقات وأجمعها من حيث نشــأته ومرتبته ، فيجب أن يزول عنــه ما يتوهمه في الصورة من أنــه ذات وأنت ذات ، وأنك موصوف بالحي العالم وسائر الصفات ، وهو كذلك ، فليس المراد بالصورة هذا ، فإن الله الخالق وأنت العبد المخلوق ؛ وكيف للصنعة أن تكون تعلم صانعها ، وإنما تطلب الصنعة من الصانع صورة علمه بها لا صورة ذاته ؛ وأنت

سيء خلقه » وهو عين حقه . فما أعطاه إلا باستحقاق استحقه بمسماه : أي بذات ذلك المستحق = | وإنما قدم النساء لأنهن محل الانفعال ؛ كما تقدمت الطبيعة على من وجد منها بالصورة = | وليست الطبيعة على الحقيقة إلا النفس الرحماني ، فإنه فيه انفتحت صور العالم أعلاه وأسفله لسريان النفخة في الجوهر الهيولاني في عالم

صنعة خالقك ، فصورتك مطابقة لصورة علمه بك . وهكذا كل مخلوق . ولو لم يكن الأمر كذلك وكان يجمعكما حد وحقيقة ، كما يجمع زيدا وعمرا لكنت أنت إلها . ويكون هو مألوها ، حتى يجمعكما حد واحد ، والأمر على خلاف ذلك . ولا تصح العبودية المحضة التي لا يشوبها ربوبية أصلا إلا للإنسان الكامل وحده ؛ ولا تصح ربوبية أصلاً لا تشوبها عبودية بوجه من الوجوه إلا لله تعالى ، فالإنسان على صورة الحق من التنزيه والتقديس عن السوب في حقيقته . فهو المألوه المطلق ؛ والحق هو الإله المطلق ، وأعني بهذا الإنسان الكامل ، وما ينفصل الإنسان الكامل عن غير الكامل إلا برقيقة واحدة ، وهي أن لا يشوب عبوديته ربوبية أصلا •

أما عن أولية الحق فيقول الشيخ رضي الله عنه في قوله تعالى « هو الأول والآخر والظاهر والباطن » ــ الآية ــ اعلم أن الأزل عبارة عن نفي الأولية لمن يوصف به ؛ وهو وصف لله تعالى من كونه إلهاً . وإذا انتفت الأولية عنه من كونه إلهاً ، فهو المسمى بكل اسم سمى به نفسه أزلا ، ولم يزل مسمى بهذه الأسماء ، وانتفت عنه أولية التقييد ؛ فسمع المسموع وأبصر المُبْصَرَ إلى غير ذلك وأعيان المسموعات منا والمبصرات معدومة غير موجوده، وهو يراها أزلاً كما يعلمها أزلاً، ويميزها ويفصلها أزلاً ولا عين لها في الوجود النفسي العيني . بل هي أعيان ثابتة في رتبة الإمكان ، فالإمكانية لها أزلاً كما هي لها حالاً وأبداً ؛ لم تكن قط واجبة لنفسها ثم عادت ممكنة ، ولا محالاً ثم عادت ممكنة ، بل كان الوجوب الذاتي لله تعالى أزلاً ، كذلك وجوب الإمكان للعالم أزلاً ، فالله في مرتبته بأسمائه الحسنى يسمى منعوتاً وموصوفاً بها ، فعين نسبة الأول له نسبة الآخر والظاهر والباطن ، لا يقال هو أول بنسبة كذا وآخر بنسبة كذا ، فإن الممكن مرتبط بواجب الوجود في وجوده وعدمه ارتباطَ

الأجرام خاصة] = (٢١) وأما سريانها لوجود الأرواح النورية والأعراض فذلك سريان آخر . ثم إنه عليه السلام غلب في هذا الخبر التأنيث على التذكير لأنه قصد التهمم بالنساء فقال « ثلاث » ولم يقل « ثلاثة » بالهاء الذي هو لعدد الذكران ، إذ وفيها ذكر الطيب وهو مذكر ، وعادة العرب أن تغلب التذكير على التأنيث فتقول « الفواطم

افتقار إليه في وجوده ، فإن أوجده لم يزل في إمكانه ، وإن عدم لم يزل عن إمكانه ؛ فكما لم يدخل على الممكن في وجود عينه بعد أن كان معدوما صفة تزيله عن إمكانه ، كذلك لم يدخل على الخالق الواجب الوجود في إيجاده العالم وصف يزيله عن وجوب وجوده لنفسه ، فلا يعقل الحق إلا هكذا ولا يعقل الممكن إلا هكذا ، فأولية العالم وآخريته أمر إضافي ، فالأول من العالم بالنسبة إلى ما يخلق بعده ، والآخر من العالم بالنسبة إلى ما يخلق قبله ، وليس كذلك معقولية الاسم الله الأول والآخر والظاهر والباطن ، فإن العالم يتعدد والحق واحد لا يتعدد ، ولا يصح أن يكون أولا لنا ، بل كان ينطلق علينا اسم الثاني لأوليته ولسنا بثان له تعالى عن ذلك ، فليس هو بأول لنا ، فلهذا كان عين أوليته عين آخريته ، فإن الله تعالى هو الأول الذي لا أولية لشيء قبله ، ولا أولية لشيء يكون قائماً به أو غير قائم به معه ، فهو الواحد سبحانه في أوليته فلا شيء واجب الوجود لنفسه إلا هو .

ف ح ١/١٨٩ ــ راجع فص ١٦ ، هامش ٦ ، ص ٢٥٦

من هذا يتضح عدم صحة ما جاء في هذه الفقرة « نزل المخلوق على الصورة عن درجة من أنشأه على صورته » وقوله « فإن الصورة فاعل ثان ، فما له الأولية التي للحق » فإنه القائل « إثبات وجه جامع بين الواجب والممكن محال » ــ راجع كتابنا الرد على ابن تيمية من ص ٤٣ إلى ص ٤٨ ــ فمن يقول ما أثبتناه هناك لا يمكن أن يقول أن المخلوق أنزل مرتبة من الخالق .

٢١ ــ هو المراد بالنكاح هامش ١٨ ، ص ٤٣٧

الطبيعة نفس الرحمن ــ فص ١٥ ، رقم ١٩ ، ص ٢٣٧

وريد خرجوا » ولا تعول خرجن : فغلبوا التذكير ـ وإن كان واحداً ـ على التأنيث وإن كن جماعة . وهو عربي ، فراعى ﷺ المعنى الذي قَصِدَ به في التحبب إليه ما لم يكن يؤثر حبّه . فعلمّه الله ما لم يكن يعلم وكان فضل الله عليه عظيما . فغلّب التأنيث على التذكير بفوله ثلاث بغير هاء . فما اعلَمَه ﷺ بالحقائق ، وما أشد رعايته للحقوق! ثم إنه جعل الخاتمه نظيره الأولى في التأنيث وأدرج بينهما المذكر . فبدأ بالنساء وختم بالصلاة وكلتاهما تأنيث ، والطيب بينهما = [كهو في وجوده ، فإن الرجل مدرج بين ذات ظهر عنها وبين امرأة ظهرت عنه ؛ فهو بين مؤنثين : تأنيث ذات وتأنيث حقيقي] = (٢٢) كذلك النساء تأنيث حقيقي والصلاة تأنيث غير حقيقي ، والطيب مذكر بينهما كآدم بين الذات الموجودة عنها وبين حواء الموجودة عنه = [وإن شئت قلت الصفة فمؤنثة أيضاً ، وإن شئت قلت القدرة فمؤنثة أيضاً] = (٢٣) فكن على أي مذهب شئت ، فإنك لا تجد إلا التأنيث يتقدم حتى عند أصحاب العلة الذين جعلوا الحق علة في وجود العالم . والعلة مؤنثة . وأما حكمة الطيب وجعله بعد النساء ، فلما في النساء من روائح التكوين ، فإنه أطيب الطيب عناق الحبيب . كذا قالوا في المثل السائر . ولما خُلِقَ عبداً بالاصالة لم يرفع رأسه قط إلى السياده ، بل لم يزل ساجداً واقفاً مع كونه منفعلا حتى كوّن الله عنه ما كوّن . فأعطاه رتبة الفاعلية في عالم الأنفاس التي هي الأعراف الطيبة . فحبب إليه الطيب : فلذلك جعله بعد النساء = [فراعى الدرجات التى للحق في قوله « رفيع الدرجات ذو العرش » لاستوائه عليه باسمه الرحمن . فلا يبقى فيمن حوى عليه العرش من لا تصيبه الرحمة الإلهية : وهو قوله تعالى « ورحمتي وسعت كل شيء » : والعرش وسع كل شيء ، والمستوي الرحمن . فبحقيقته يكون سريان الرحمة في العالم كما بيناه في غير موضع من هذا

---

٢٢ ـ هو ما ذكره في هامش ١٤ ص ٤٣٣

٢٣ ـ التذكير والتأنيث في الإلهيات

الإيجاد الإلهي بالقول وهو مذكر ، والإرادة وهي مؤنثة ، فأوجد العالم عن قول وإرادة ، فظهر عن اسم مذكر ومؤنث ، فقال « إنما قولنا لشيء » وشيء أنكر النكرات ، والقول مذكر « إذا أردناه » والإرادة مؤنثة ، «أن نقول له كن فيكون» فظهر التكوين في الإرادة عن القول ، والعين واحدة بلا شك . ـ ف ح ٣/٢٨٩

الكتاب ؛ وفي الفتوح المكي] = (٢٤) . وقد جَعَلَ الطبَ - تعالى - في هذا الالتحام النكاحي في براءه عائشة فقال = [الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات ، والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات ، أولئك مبرءون مما يقولون] = (٢٥) . فجعل روائحهم طيبة = [لأن القول نَفَس ، وهو عين الرائحة فيخرج بالطيب والخبيث على حسب ما يظهر به في صورة النطق] = (٢٦) = [فمن حيث هو إلهي بالأصالة كله طيب :

---

٢٤ - شمول الرحمة

هذا ما يشير إليه الشيخ ويوضحه بعبارة متناسقة متماسكة حيث يقول : حبب إليه الطيب لأنه من الأنفاس ، والأنفاس رحمانية ، فإن رسول الله ﷺ يقول « إني لأجد نفس الرحمن » فأضافه إلى الرحمن ، ومن أسمائه تعالى الطيب ، فعلمنا أن النفس الطيب لا يكون إلا من الاسم الطيب ، وما ثم أطيب للكون من الرحمن ، فإنه مبالغة في الرحمة العامة التي تعم الكون أجمعه .

لا مناسبة هنا بالاستشهاد بالاسم « رفيع الدرجات » وإنما المناسبة عند الشيخ في قوله تعالى « الرحمن على العرش استوى » .

راجع شمول الرحمة - فص ٧ ، رقم ١٧ ، ص ١١٧

٢٥ - الطيبون والطيبات والطيب

جعل الله الطيبين للطيبات والطيبات للطيبين من كونه طيبا ، فالطيب من يميز الخبيث من الطيب ، وجعل تعالى الخبيثين للخبيثات والخبيثات للخبيثين من كونه حكيما فإنه هو الجاعل للأشياء ، والمميز بين الأشياء والأحكام .

ف ح ٤/٢٦٤

٢٦ - الروائح المعنوية

قال رسول الله ﷺ « إن العبد - وفي رواية الشخص - إذا كذب الكذبة تباعد منه الملك ثلاثين ميلا من نتن ما جاء به » اهـ

فاعمل على ذوق هذه الروائح المعنوية واستنشاقها ، فإن له حجبا على أنفك تمنعك من إدراك أنتن ذلك .

ف ح ١/٦٣٨ ، ٦٣٦ ، ٦٤٥ - ح ٤/٤٦٧

فهو طيّب ؛ ومن حيث ما يحمد ويذم فهو طيب وخبيث] = (٢٧) = [فقال في خبث الثوم هي شجرة أكره ريحها ولم يقل أكرهها . فالعين لا تكرَه ، وإنما يكرَه ما يظهر

---

٢٧ ـ أفعال الله كلها حسنة

إن الأفعال كلها لله سواء تعلق بذلك الفعل ذم أو حمد ، فلا حكم لذلك التعلق بالتأثير فيما يعطيه العلم الصحيح ، فكل ما ينسب إلى المخلوق من الأفعال فهو فيه نائب عن الله ، فإن وقع محموداً نسب إلى الله لأجل المدح . فإن الله يحب أن يمدح ، كذا ورد في الصحيح عن رسول الله ﷺ ، وإن تعلق به ذم أو لحق به عيب لم ننسبه إلى الله ، فإن من الأفعال ما علق الله الذم بفاعله والغضب عليه واللعنة وأمثال ذلك ، ومن الأفعال ما علق الله المدح والحمد بفاعله ، ووصف نفسه بأنه يحب المتصفين بها، كما أنه لا يحب الموصوفين بالأفعال التي علق الذم بفاعلها ، مع قوله « والله خلقكم وما تعملون » « والأمر كله لله » وقال « ألا له الخلق والأمر » فالأدب من العلماء بالله أن تكون مع الله في جميع القرآن ، وما صح عندك أنه قول الله في خبر وارد صحيح ، فما نسب إلى نفسه بالإجمال نسبناه مجملا لا نفصله ، وما نسبه مفصلا نسبناه مفصلاً وعيناه بتفصيل ما فصل فيه ، لا نزيد عليه ، وما أطلق لنا التصرف فيه تصرفنا فيه لنكون عبيداً واقفين عند حدود سيدنا ومراسمه ، وأعمال السعادة علاماتها أن يستعمل الإنسان في الحضور مع الله في جميع حركاته وسكناته ، وأن تكون مشاهدة نسبة الأفعال إلى الله تعالى من حيث الإيجاد والارتباط المحمود ، لا الارتباط المذموم منها ، فإن نسبه إلى الله فقد أساء الأدب وجهل علم التكليف.

من تعلق ومن المكلف الذي قيل له افعل ، إذ لو لم يكن للمكلف نسبة إلى الفعل بوجه ما ، لما قيل له افعل ، وكانت الشريعة كلها عبثاً ، وهي حق في نفسها ، فالاقتدار الإلهي إذا تجلى في العبيد وظهرت الأفعال عن الخلق ، فهو وإن كان بالاقتدار الإلهي، ولكن يختلف الحكم لأنه بواسطة هذا المجلى الذي كان مثل المرآة لتجليه ، وإذا كان الأمر بين الشمس والبدر من الخفاء أن لا يعلمه كل أحد ، فما ظنك بالأمر الإلهي في هذه المسألة مع الخلق أخفى وأخفى ، فمن وقف على هذا العلم فهو من أعلى

منها . والكراهة لذلك إما عرفاً بملاءمة طبع أو غرض ، أو شرع ، أو نقص عن كمال مطلوب وما ثَمّ غير ما ذكرناه] = (٢٨) = [ولما انقسم الأمر إلى خبيث وطيب كما قررناه ، حَبّب إليه الطيب دون الخبيث] = (٢٩) = [ووصف الملائكة بأنها تتأذى بالروائح الخبيثة لما في هذه النشأة العنصرية من النعفن ، فإنه مخلوق من صلصال

علامات السعادة ، وفقد مثل هذا من علامات الشقاء ، وأريد بهذا سعادة الأرواح وشقاوتها المعنوية ، وأما السعادة الحسية والشقاوة فعلاماتها الأعمال المشروعة بشروطها وهو الإخلاص .

فالأعمال خلق لله مع كونها منسوبة إلينا ، فلم ينسبها إليه من جميع الوجوه ، قال تعالى « والله خلقكم وما تعملون » فخلق الله الأفعال كلها ، ثم قسمها إلى محمود ومذموم ، فانظر حيث تقيمك . ف ح ٣٤٨/١ ــ مواقع النجوم

٢٨ ــ طهارة الأعيان

الأحكام لا تتعلق بأعيان الأشياء ، وإنما تتعلق بأعمال المكلفين . ولا أحكم بنجاسة المحرمات إلا أن ينص الشارع على نجاستها على الإطلاق ، وليس النص بالاجتناب نصا في كل حال ، فإن اجتنبناه فما اجتنبناه لنجاسته ، فإن كونه نجاسة حكم شرعي ، وقد يكون غير مستقذر عقلا ولا مستخبث ، فالنجاسات عوارض نسب ، والنسب أمور عدمية ، فلا أصل للنجاسة في الأعيان إذ الأعيان طاهرة بالأصل . إيجاز البيان ــ ف ح ٣٨١/١ ، ٢٨٢

٢٩ ــ الطيب

لا يستعمل الطيب إلا لرائحته فهو من مدارك الأنفاس الرحمانية ، فيدفع الكربات ويرفع الهموم ويزيل الضيق والحرج ، ويؤدي إلى السعة والسراح والجولان في المعارف الإلهية ، لأن الله طيب لا يقبل إلا طيبا ، فالطيب محبوب لذاته ، فأشبه الكمال ، وشرع الطيب للإحرام والإحلال فجعل الطيب في الحالين تنبيها على طيب الأفعال . ــ ف ح ٧٢١/١ ، ٧٤٣

من حمأ مسنون أي متغير الريح . فتكرهه الملائكة بالذات] = (٣٠) = [كما ان مزاج الجُعَل يتضرر برائحة الورد وهي من الروائح الطيبة . فليس الورد عند الجعل بريح طيبة] = (٣١) ومن كان على مثل هذا المزاج معنى وصورة اضر به الحقُّ إذا سمعه وسُرَّ بالباطل : وهو قوله « والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله » ؛ ووصفهم بالخسران فقال « اولئك هم الخاسرون الذين خسروا أنفسهم » . فإن من لم يدرك الطيب من الخبيث فلا إدراك له . فما حُبِب إلى رسول الله ﷺ إلا الطيب من كل شيء وما ثَمَّ إلا هو = [وهل يتصور ان يكون في العالم مزاج لا يجد إلا الطيب من كل شيء، لا يعرف الخبيث ، أم لا ؟ قلنا هذا لا يكون : فإنا ما وجدناه في الأصل الذي ظهر العالم منه وهو الحق ، فوجدناه يكره ويحب ؛ وليس الخبيث إلا ما يُكرَه ولا الطيب إلا ما يُحَبُّ . والعالم على صورة الحق ، والإنسان على الصورتين فلا يكون ثمَّ مزاج لا يدرك إلا الأمر الواحد من كل شيء ، بل ثم مزاج يدرك الطيب من الخبيث ، مع علمه بأنه خبيث بالذوق طيب بغير الذوق ، فيشغله إدراك الطيب منه عن الإحساس بخبثه . هذا قد يكون] = (٣٢) وأما رفع الخبث من العالم ـ أي من الكون ـ فإنه لا يصح .

---

٣٠ ـ تأذي الملائكة بالروائح الخبيثة

اعلم أن الخلوف (خلوف فم الصائم) ليس للإنسان وإنما هو أمر تقتضيه الطبيعة للتعفين الذي يكون فيما يبقى في المعدة من فضول الطعام ، والملائكة ورجال الله لا يتأذون في مجالسة الصائم من خلوف فمه ، فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه بنو آدم ، ورد ذلك في روائح الثوم وأمثاله ، لا في خلوف فم الصائم . ف ح ١/٦٥٤

أما قوله « فتكرهه الملائكة بالذات » فالضمير في تكرهه يعود على الخبيث فإنه يستحيل أن يكون القصد منه العود على الإنسان .

٣١ ـ راجع طيب كل شيء بعده .

٣٢ ـ طيب كل شيء (●)

جاء في الحديث أن خلوف فم الصائم أطيب عند الله يوم القيامة من ريح المسك، ولا أدري هل أعطى الله أحدا إدراك تساوي الروائح بحيث أن لا يكون عنده خبث رائحة أم لا ، هذا ما ذقناه من أنفسنا ولا نُقل إلينا أن أحداً أدرك ذلك بل المنقول

ورحمة الله في الخبيث والطيب . والخبيث عند نفسه طيب والطيب عنده خبيث . فما ثم شيء طب إلا وهو من وجه في حق مزاج ما خبيث : وكذلك بالعكس . وأما الثالث الذي به كملت الفردية فالصلاة . = [فقال « وجعلت قرة عيني في الصلاة » لانها متشاهدة : وذلك لانها مناجاة بين الله وبين عبده كما قال : « فاذكروني اذكركم » .] = (٣٢) وهي عبادة مقسومة بين الله وبين عبده بنصفين : فنصفها لله

عن الكمل من الناس وعن الملائكة التأذي بهذه الروائح الخبيثة ، وما انفرد بإدراك ذلك طيبا إلا الحق ، هذا هو المنقول ، ولا أدري أيضا شأن الحيوان من غير الإنسان في ذلك ما هو ، لأني ما أقامني الحق في صورة حيوان غير إنسان . كما أقامني في أوقات في صورة الملائكة . ـ ف ح ١/٦٠٣

هذا يخالف تماماً ما جاء هنا وفي الهامش ٣١

٣٣ ــ وجعلت قرة عيني في الصلاة ((الحديث))

حبب إليه ﷺ الصلاة لما فيها من الجمع بين الشهود والكلام ، لأنه مناج مع اختلاف الحالات المحصورة من قيام وركوع وسجود وجلوس بقوله « وجعلت قرة عيني في الصلاة » وما تعرض لسمعه ولا للكلام ، لأن ذلك معروف في العموم أن الصلاة مناجاة بقوله يقول العبد « كذا » فيقول الله « كذا » وأنها مقسمة بين الله وعبده المصلي نصفين ، كما ورد في الحديث ، وما كانت الصلاة كبيرة إلا على غير المشاهد ، وعلى من لم يسمع قول الحق مجيباً لما يقوله العبد في صلاته ، فهو ﷺ مصل عن شهودِ مَنْ وقف يناجيه بين يديه من حضرة التمثيل وموطنه ، لأن فيه خطابا ورداً وقبولا ، ولا يكون ذلك إلا في شهود التمثيل ، فإنه موطن يجمع بين الشهود والكلام ، فإن الله في قبلة المصلي ، وقد قال « اعبد الله كأنك تراه » ومن أعظم المقامات مقام النيابة عن الحق تعالى ، ولما كان المصلي نائبا عن الحق في قوله « سمع الله لمن حمده » الذي لا يكون إلا في الصلاة ، كانت مرتبة الصلاة عظيمة ، فحببت إليه ﷺ ، وما حبب إليه ﷺ هذه الثلاثة « النساء والطيب والصلاة » إلا للمناسبة بينه وبينها ، فإن المناسبات تقتضي ميل المناسب إلى المناسب .

المراجع ــ هي نفسها في هامش ١٥

ونصفها للعبد كما ورد في الخبر الصحيح عن الله تعالى أنه قال « قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين » فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل يقول العبد بسم الله الرحمن الرحيم : يقول الله ذكرني عبدي . يقول العبد الحمد لله رب العالمين : يقول الله حمدني عبدي . يقول العبد الرحمن الرحيم : يقول الله أثنى عليّ عبدي . يقول العبد مالك يوم الدين : يقول الله مجّدني عبدي : فوّض إلى عبدي . فهذا النصف كله له تعالى خالص . ثم يقول العبد إياك نعبد وإياك نستعين : يقول الله هذه بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل. فأوقع الاشتراك في هذه الآية. يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين : يقول الله فهؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل . فخلّصَ هؤلاء لعبده كما خلّص الأول له تعالى = [فعلم من هذا وجوب قراءة الحمد لله رب العالمين . فمن لم يقرأها فما صلى الصلاة المقسومة بين الله وبين عبده] = (٢٤) ولما كانت مناجاة فهي ذكر ، ومن ذكر الحق فقد جالسَ الحق وجالسَهُ الحقُ ، فإنه صح في الخبر الإلهي أنه تعالى قال أنا جليس من ذكرني . ومَنْ جالس من ذكره وهو ذو بصر رأى جليسه = [فهذه مشاهدة ورؤية . فإن لم يكن ذا بصر لم يره . فمن هنا يعلم المصلي رتبته هل يرى الحق هذه الرؤية في هذه الصلاة أم لا . فإن لم يره فليعبده بالإيمان كأنه يراه فيخيله في قبلته عند مناجاته . ويلقي السمع لما يردُ به عليه الحق] = (٢٥) = [فإن كان إماما لعالَمِهِ الخاص به

---

٢٤ ــ قراءة الفاتحة في الصلاة

الصلاة جامعة بين الله والعبد في قراءة فاتحة الكتاب ، ومن هنا يؤخذ الدليل

تها على المصلي في الصلاة ، فمن لم يقرأها في الصلاة فما صلى الصلاة التي

ه بينه وبين عبده ، فإنه ما قال قسمت الفاتحة ، وإنما قال قسمت الصلاة

اللام اللتين للعهد والتعريف ، فلما فسر الصلاة المعهودة بالتقسيم جعل

قسمة قراءة الفاتحة ، وهذا أقوى دليل يوجد في فرض قراءة الحمد في

ة ، والذي أذهب إليه وجوب قراءة فاتحة الكتاب في الصلاة وإن تركها لم تجزه

ه ، فقراءة أم القرآن في الصلاة واجبة إن حفظها ، وما عداها من القرآن ما فيه

ت . ــ ف ح ١/٤١٣ ــ ح ٣/١٧٣

ــ راجع وجعلت قرة عيني في الصلاة هامش ٣٣

وللملائكة المصلين معه ــ فإن كل مصل فهو إمام بلا سك] = (٣٦) فإن الملائكة نصلى خلف العبد إذا صلى وحده كما ورد في الخبر ــ فقد حصل له رتبة الرسل في الصلاه =] وهي النيابة عن الله . إذا قال سمع الله لمن حمِدَه] = (٣٧) فيخبر نفسه ومَنْ خلفَه بأن الله قد سمعه فنقول الملائكة والحاضرون ربنا ولك الحمد . فإن الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده =] فانظر علو رتبة الصلاة وإلى أين تنهى بصاحبها . فمن لم يحصل درجة الرؤية في الصلاه فما بلغ غايتها ولا كان له فيها قرة عين ؛ لأنه لم ير من يناجيه . فإن لم يسمع ما يرد من الحق عليه فيها فما هو ممن ألقى سمعه. ومن لم يحضر فيها مع ربه مع كونه لم يسمع ولم ير . فليس بمصل أصلا . ولا هو ممن ألقى السمع وهو شهيد] = (٣٨) =] وما ثم عباده تمنع من التصرف في غيرها

---

٣٦ ــ كل مصل إمام

حضور جماعة العبد مع الله تعالى في الصلاة واجب بلا شك ؛ فعلى كل عضو من أعضائه في الصلاة صلاة ؛ ويكون العبد إماما في المناجاة فإن الله جعل ابتــداء القول إليه ، فما ثم مصل فذا .

ف ح ١/٤٤٣

٣٧ ــ راجع وجعلت قرة عيني في الصلاة هامش ٣٣

٣٨ ــ صلاة الكامل

يقوم العارف بين يدي الله لا يرى في وقوفه ولا في تكبيره غير ربه ، فيقبل على المناجاة ، وفي هذا المقام يجب أن يكون العارف طاهراً ؛ وهذا الطهر إنما هو البراء من نفسه ورد الأمور كلها إلى الله ، فإن رأى أن طهر قلبه لمناجاة ربه بنفسه لم تحصل له الطهارة ، بل زاد دنساً إلى دنسه ، ثــم يبدأ العارف الطاهر بمناجاة ربه بكلامه .

ولعلك تشتهي أن ترسم في التالين على الحق تعالى كتابه بأن تمر على حروفه وتكون فيه حالاً مرتحلا ، وأنت لا نعقل معناه ولا تقف عند حدوده ، أو تتخيل أن يقول لك الحق تبارك وتعالى عند قولك « الحمد لله رب العالمين » حمدني عبدي ، لا والله يا بني ، ما يراجع الحق سبحانــه وتعالى بقوله مــن « حمدني عبــدي »

و « أثنى علي عبدي » إلا أهل الحضور معه عند التلاوة ، بأنه مناج نفسه بفعله ، والمناجي بإحاطته وذاته ، وأهل التدبر والتذكر لما أودع في كتابه العزيز من الأسرار والعلوم ، يفهم كل عبد على قدر مقامه وذوقه وكشفه ، بل أقول إن كل من قعد على منهج الاستقامة ، وكان حيلته الطاعة ، وكان اللسان صامتا عند تلاوة القرآن فإنه حامد لله بحاله ، شاكراً له بأفعاله ، ويقول الله فيه « حمدني عبدي » فإذا كان اللسان يقول « الحمد لله » والقلب في الدكان أو في الدار أو في عرض من الأعراض ، متى عرف من هذه صفته أن يحمد الله ، وكيف ذلك والقلب غافل بما هو عليه عما جرى به لسانه ، فإذا وفقك الله وتريد أن يسمع الحق جل اسمه منك تلاوتك ، ويرسمك في ديوان التالين ، ويقول لك على الكلمات « حمدني عبدي » فاعلم منازل التلاوة ومواطنها ، وكم التالين منك ، وذلك أن تعلم أن على اللسان تلاوة ، وعلى الجسم بجميع أعضائه تلاوة ، وعلى النفس تلاوة ، وعلى القلب تلاوة ، وعلى الروح تلاوة ، وعلى السر تلاوة ، وعلى سر السر تلاوة ، فتلاوة اللسان ترتيل الكلمات على الحد الذي رتب المكلف له ، وتلاوة الجسم المعاملات على تفصيلها في الأعضاء التي على سطحه ، وتلاوة النفس التخلق بالأسماء والصفات ، وتلاوة القلب الإخلاص والفكر والتدبر ، وتلاوة الروح التوحيد ، وتلاوة السر الاتحاد[1] ، وتلاوة سر السر الأدب ، وهو التنزيه الوارد عليه في الإلقاء منه جل وعلا ، فمن قام بين يدي سيده بهذه الأوصاف كلها فلم ير جزءاً منه إلا مستغرقا فيه على ما يرضاه منه ، كان عبداً كلياً ، وقال له الحق تعالى إذ ذاك « حمدني عبدي » أو ما يقول على حسب ما ينطق به العبد قولاً أو حالاً ، فإن كان فيه بعض هذه الأوصاف وتعلقت غفلة ببعض التالين فليس بعبد كلي ، ولا يكون فيه للحق تعالى من عبودية الاختصاص إلا على قدر ما اتصفت به ذاته ، فثم عبد يكون لله فيه السدس ولهواه ما بقي ، ولله

(١) راجع مفهوم الاتحاد عند الشيخ في كتابنا شرح كلمات الصوفية ص ٩٩ــ١٠٧

فيه الخمس ولهواه ما بقي، والربع والثلث والنصف ، على قدر ما يحضر منه مع الحق تعالى •

يقول العبد « إياك نعبد وإياك نستعين » فوحد بحرف الخطاب فجعله مواجها لا على جهة التحديد ولكن امتثالاً لقول الشارع . قال ﷺ للسائل عن الإحسان « أن تعبد الله كأنك تراه » فلابد أن تواجهه بحرف الخطاب وهو الكاف ، وإنما وحده ولم يجمعه لأن المعبود واحد ، وجمع نفسه بنون الجمع في العبادة والعون المطلوب ، لأن العابدين من العبد كثيرون ، وكل واحد من العابدين يطلب العون ، والمقصود بالعبادات واحد ، فعلى العين عبادة وعلى السمع عبادة ، وعلى البصر واللسان واليد والبطن والفرج والرجل والقلب ، فلهذا قال « نعبد » و « نستعين » بالنون ، فإذا نظر العالم إلى تفاصيل عالمه وأن الصلاة قد عم حكمها جميع حالاته ظاهراً وباطناً ، لم ينفرد بذلك جزء عن آخر ، فجميع عالمه قد اجتمع على عبادة ربه وطلب العون منه على عبادته : فجاء بنون الجماعة في « نعبد » و « نستعين » فترجم اللسان عن الجماعة كما يتكلم الواحد من الوفد بحضورهم بين يدي الملك . فعلم العبد من الحق لما أنزل عليه هذه الآية بإفراده نفسه أن لا يعبد إلا إياه ، ولما قيد العبد بالنون ، أنه يريد منه أن يعبده بكله ظاهراً وباطناً من قوى وجوارح ، ويستعين على ذلك الحد ، ومتى لم يكن المصلي بهذه المثابة من جمع عالمه على عبادة ربه لم يصدق في قوله « إياك نعبد وإياك نستعين » وهو مشغول في الالتفات ببصره والإصغاء إلى حديث الآخرين ، كان كاذباً في قراءته ، فإن الله ينظر إليه فيراه ملتفتاً في صلاته أو مشغولاً بخاطره وقلبه في دكانه وتجارته ؛ وهو مع هذا يقول « نعبد » فيقول الله له « كذبت » أين صدقك في قولك نعبد ؟ فيحضر العارف هذا كله في خاطره ويستحي أن يقول إياك نعبد لئلا يقول له كذبت ، فلابد أن يجتمع مَنْ هذه تلاوته على عبادة ربه حتى يقول له : صدقت في عبادني وطلب معونتي •

وافعال] = (٣٩) ـ وقد ذكرنا صفة الرجل الكامل في الصلاة في الفتوحات المكية كيف يكون = [لأن الله تعالى يقول « إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر » لأنه شرع للمصلي الا ينصرف في غير هذه العبادة ما دام فيها ويقال له مصل. « ولذكر الله اكبر » يعني فيها : اي الذكر الذي يكون من الله لعبده حين يجيبه في سؤاله . والثناء عليه اكبر من ذكر العبد ربه فيها ، لأن الكبرياء لله تعالى] = (٤٠) ولذلك قال : « والله

ولاختلاف أحوال الذاكرين أعني البواعث لذكرهم ، فذاكر تبعثه الرغبة ، وذاكر تبعثه الرهبة ، وذاكر يبعثه التعظيم والإجلال ، أجاب الحق على أدنى مراتب العالم ، وهو الذي يتلو بلسانه ولا يفهم بقلبه لأنه لم يتدبر ما قاله ـ إذا كان التالي عالماً باللسان ـ ولا ما ذكره . فإن تدبر تلاوته أو ذكره كانت إجابة الحق له بحسب ما حصل في نفسه من العلم بما تلاه ، فتدبر ما نصصناه لك .

ف ح ١/٤١٦ ، ٤٢٣ ـ مواقع النجوم .

٣٩ ـ تكبيرة الإحرام في الصلاة

سميت التكبيرة الأولى تكبيرة الإحرام ، أي يحرم على العبد في صلاته أن يتصرف بعضو من أعضائه فيما ليس من الصلاة ، وكل ما أبيح له من الفعل فيها فهو من الصلاة ، ولكن لا من صلاة كل مصل إلا لمصل عرض له في صلاته من ذلك شيء ففعله مثل قتل العقرب والحية في الصلاة ، وهي الأمور المنصوص عليها ، وكل فعل يجوز أن يفعل في الصلاة فهو صلاة لأن الشارع عينها فلا تبطل الصلاة بفعل شيء منها ، وجعل الله أفضل أفعال الصلاة السجود وأفضل أقوالها ذكر الله بالقرآن.

ح ١/٤١٠ ، ٤٤٣ ـ ح ٣/٥٠٣

٤٠ ـ « إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر » ـ الآية

« إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر » يعني بصورتها ، فإن التكبيرة الأولى تحريمها والسلام منها تحليلها ، فالصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ، هكذا أخبر تعالى إنباء عن حقيقة لأجل ما فيها من الإحرام ، فهي تنهى عن الفحشاء والمنكر بسبب تكبيرة الإحرام ، فإنه حرم على المصلي التصرف في غير الصلاة ما دام في الصلاة ، فذلك الإحرام نهاه عن الفحشاء والمنكر : فإن الإحرام المنع من التصرف

يعلم ما تصنعون » = [وقال « أو ألقى السمع وهو شهيد » . فإلقاؤه السمع هو لما يكون من ذكر الله إياه فيها] = (٤١) ومن ذلك أن الوجود لما كان عن حركة معقولة نقلت العالم من العدم إلى الوجود عمت الصلاة جميع الحركات وهي ثلاث : حركة مستقيمة وهي حال قيام المصلي . وحركة أفقية وهي حال ركوع المصلي . وحركة منكوسة وهي حال سجوده = [فحركة الإنسان مستقيمة . وحركة الحيوان أفقية . وحركة النبات منكوسة] = (٤٢) وليس للجماد حركة من ذاته : فإذا تحرك حجر فإنما

في شيء مما يغاير كونه مصليا ، فانتهى المصلي . فصح له أجر من عمل بأمر الله وطاعته وأجر من انتهى عن محارم الله في نفس الصلاة، وإن كان لم ينو ذلك. فانظر ما أشرف الصلاة كيف أعطت هذه المسألة العجيبة .

« ولذكر الله أكبر » يعني القول فيها أشرف أفعال المكلف . فإنها تشتمل على أفعال وأقوال أي « ولذكر الله » فيها « أكبر » أعمالها وأكبر أحوالها . أي ذكر الله أكبر ما فيها ، فهو أكبر من جملة أفعالها فإنها تشتمل على أقوال وأفعال . فذكر الله في الصلاة أكبر أحوال الصلاة ، قال تعالى « اذكروني أذكركم » فذكر الله في الصلاة أكبر من جميع أفعالها وأقوالها ، فإنك إن ذكرت الله فيها كان جليسك في تلك العبادة ، فإنه أخبر أنه جليس من ذكره « فيذكر الله الذاكر له أيضا » .

٤١ ـ « أو ألقى السمع وهو شهيد » ـ الآية

« أو ألقى السمع » لخطاب الحق لما قيل له وعرف به . فالذي ينبغي للعبد أن يصغي إلى الحق ويخلي سمعه لكلامه ، حتى يكون الحق هو الذي يتلوه بلسانه ويسمعه ويتولى شرح كلامه ويترجم للعبد عن معناه ؛ فيأخذ العلم منه لا من فكره واعتباره . وإنما ألقى السمع لما يقوله الحق له « يا عبدي أردت بهذه الآية كذا وكذا وبهذه الآية الأخرى كذا وكذا » . ـ ف ح ١/٢٣٩ ـ ح ٣/٤٧١ ، ٤٨٤

٤٢ ـ الحركات الثلاث

اعتبر العلماء الجهات بوجود الإنسان ، وجعلوا الاستقامة في نشأته وحركته إلى جهة رأسه فسموا حركته مستقيمة ، وكل حركة تقابل حركة الإنسان على سمتها تسمى منكوسة فالنبات الذي لا حس له وله النمو حركته كلها منكوسة ، وإذا كانت

يتحرك بعره =] وأما قوله « وجعلت قرة عبنى في الصلاة » — ولم ينسب الجعل إلى نفسه — فإن تجلى الحق للمصلى إنما هو راجع إلىه تعالى لا إلى المصلي : فإنه لو لم تذكر هده الصفه عن نفسه لأمره بالصلاة على غير تجل منه له . فلما كان منه ذلك بطريق الامتنان ، كانت المتساهده بطريق الامتنان . فقال وجعلت قره عبني في الصلاة . ولبس إلا مساهده المحبوب التي تقر بها عين المحب ، من الاستقرار : فتستقر العين عند رؤيته فلا تنظر معه إلى شيء غيره في شيء وفي غير شيء [= (٤٣) ولذلك نُهيَ عن الالتفات في الصلاه . وأن الالتفات شيء يختلسه الشيطان من صلاه العبد فيحرمه مشاهده محبوبه . بل لو كان محبوب هذا الملتفت ، ما التفت في صلاته إلى غير قبلته بوجهه . والإنسان يعلم حاله في نفسه هل هو بهذه المثابه في هذه العباده الخاصة أم لا ، فإن « الإنسان على نفسه بصيره ولو ألقى معاذيره » . فهو يعرف كذبه من صدقه في نفسه . لأن الشيء لا يجهل حاله فإن حاله له ذوقي = [ثم إن مسمى الصلاة له قسمة أخرى ؛ فإنه تعالى أمرنا أن نصلي له وأخبرنا أنه يصلي علينا . فالصلاة منا ومنه . فإذا كان هو المصلى فإنما يصلي باسمه الآخِر ، فيتأخر عن وجود العبد] = (٤٤)

الحركة بين الحركة المنكوسة والمستقيمة يقابل المتحرك برأسه الأفق كانت حركته أفقية كالحيوان . — ف ح ٢/٤٦٤

فالصلاة تعم جميع المقامات المخصوصة بروحانية أهل السموات ، وحبيت بجميع الحركات . المستقيمة في الإنسانيات عند القرآن ، والأفقيات في الحيوانات عند الركوع للأذكار العظيمات، والمنكوسة في النباتات عند السجود لابتغاء القربات.

راجع كتاب التنزلات الموصلية .

٤٣ — راجع حبب إلي من دنياكم ثلاث ص ٤٣٤ — حب النساء .

٤٤ — الصلاة

اعلم أيدك الله بروح القدس ، أن مسمى الصلاة يضاف إلى ثلاثة وإلى رابع[١] ثلاثة بمعنيين ، بمعنى شامل . وبمعنى غير شامل . فتضاف الصلاة إلى الحق بالمعنى الشامل ، والمعنى الشامل هو الرحمة ، قال تعالى « هو الذي يصلي عليكم » فوصف نفسه بأنه يصلي أي يرحمكم بأن يخرجكم من الظلمات إلى النور ، يقول من الضلالة

---

(١) هو الحق تعالى .

= [وهو عين الحق الذي يخلقه العبـد في قلبه بنظره الفكري او بتقليده وهو الإلـه المعتَقَد] = (٤٥) = [ويتنوع بحسب ما قام بذلك المحل من الاستعداد كما قال الجنيد

إلى الهدى ؛ ومن الشقاوة إلى السعادة ، وتضاف الصلاة إلى الملائكة بمعنى الرحمة والاستغفار والدعاء ، وتضاف الصلاة إلى البشر بمعنى الرحمـة والدعاء والأفعال المخصوصة المعلومة شرعاً . وتضاف الصـلاة إلى كل ما سـوى الله من جميـع المخلوقات ملك وإنسان وحيوان ونبـات ومعدن بحسب ما فرضت عليه وعينت له ، قال تعالى « ألم تر أن الله يسبـح له من في السموات ومن في الأرض والطير صافات ، كل قد علم صلاته وتسبيحه » فأضاف الصلاة إلى الكل . والصلاة لغـة مشتقة من المصلي في الخيل وهو الذي يلي السابق في الحلبة . لذا كان السابق في القواعد (حديث بني الإسلام على خمس) الشهادة والمصلي هي الصلاه . وأخبرنا أنه يصلي علينا . والمفهوم من هذا أمران . الأمر الواحد أنه يصلي علينا فينبغي لنا أن نذكره بالمدح والثنـاء ونصلي له بكرة وأصيلا ؛ والأمر الآخر أنكم إذا صليتم وذكرتم الله فإنه يصلي عليكم ، فإنه لما أمرنا بالذكر والصلاة قال « هو الذي يصلي عليكم » فصلاتنا وذكرنا له سبحانه بين صلاتين من الله تعالى . صلى علينا فصلينا فصلى علينا ، فمن صلاته الأولى صلينا له ؛ ومن صلاته الثانية علينا كانت السعادة لنا بأن جنينا ثمرة صلاتنا له وذكرنا ، لذلك جاءت إقامـة الصلاة المفروضة بالفعل الماضي « قد قامت الصلاة » أراد قيام الصلاة من الله على العبد . ليقوم العبد إلى الصلاة فيقيم بقيامه نشأتها . ــ ف ح ١/٣٨٦ ، ٣٨٧ ، ٥٣٩

أما من ناحية الاسم الإلهي الأول والاسم الآخر فليراجع التنزلات الموصلية في معرفة أسرار الفرق بين الفاتحة والسورة .

٤٥ ــ إلـه المعتقد

في هذا المقام يقول العارف « أما أنا فعرفته وما بقي إلا أن يعرفني » عسر هذا الكلام على أكثر أهل الأفهام من السادات الأعلام ، وما علم المنكر أن لكل معتقد ربا في قلبه أوجده فاعتقده ، وهم أصحاب العلامة يوم القيامة ؛ فما اعتقـدوا إلا

حين سئل عن المعرفة بالله والعارف فقال لون الماء لون إنائه . وهو جواب سادٍ أخبر عن الامر بما هو عليه | = (٤٦) فهذا هو الله الذي يصلى علينا . وإذا صلينا نحن كان لنا الاسم الآخر فكنا فيه كما ذكرنا في حال من له هذا الاسم ، فنكون عنده بحسب حالنا . فلا ينظرْ إلينا إلا بصوره ما جئناه بها فإن المصلى هو المتأخر عن السابق في الحلبة . وقوله « كل قد علم صلاته وتسبيحه » اى رتبته في التأخر في عبادته ربه . = | وتسبيحه الذي يعطيه من التنزيه استعداده . فما من شيء إلا هو يسبح بحمد ربه

ما نحتوا . ولذلك لما تجلى لهم في غير تلك الصوره بهتوا ، فهم عرفوا ما اعتقدوا ؛ والذي اعتقدوه ما عرفهم لأنهم أوجدوه ، والأمر الجـامع أن المصنوع لا يعرف الصانع ؛ الدار لا تعرف من بناها ولا من عدلها فسواها . ـــ ف ح ٣٩١/٤

٤٦ ـ « لون الماء لون إنائه »

اعلم أنه لما لم يتقيد أمر الإله ولا انضبط ، وجهل الأمر ، وتبين أنه لم يكن معلوما في وقت الاعتقاد بأنه كان معلوما لنا ، ولم يحصل في العلم به أمر ثبوتي ؛ بل سلب محقق ونسبة معقولة . أعطتها الآثار الموجودة في الأعيان ، فلا كيف ولا أين ولا متى ولا وضع ولا إضافة ولا عرض ولا جوهر ولا كم وهو المقدار ، وما بقي من العشرة إلا انفعال محقق وفاعل معين ، أو فعل ظاهر من فاعل مجهول يُرى أثره ولا يُعرف خبره ولا يُعلم عينه ولا يُجهل كونه ، فإنه ما ثم من يقع عليه عين ، ولا يضبطه خيال . ولا من يحدده زمان . ولا من تعدده صفات وأحكام . ولا من تكيفه أحوال . ولا من تميزه أوضاع . ولا من تظهره إضافة ؛ فهو لا يقبل الصفات ، والعلم يرفع الخيال . فالذي يحفظه الإنسان إنما هو اعتقاده في قلبه ، فذلك الذي وسعه عن ربه . فاعلم أنك ما زلت عنك ، ولا عرفت سوى ذاتك ، فالحادث لا يتعلق إلا بالمناسب . وهو ما عندك منه . وما عندك حادث ، فما برحت من جنسك . وما عبدت على الحقيقة سوى ما نصبته في نفسك ، ولهذا اختلفت المقالات في الله ، وتغيرت الأحوال ، فقالت طائفة في العلم به « لون الماء لون إنائه » . ـــ ف ح ٢١١/٢

الحليم الغفور ا = (٤٧) = [ولذلك لا يُفقَــه تسبيح العالَم على التفصيل واحـداً واحداً] = (٤٨) وتمّ مرتبة بعود الضمير على العبد المسبح فيها في قوله « وإنْ من شيء إلا يسبح بحمده » أي بحمد ذلك الشيء . فالضمير الذي في قوله « بحمـده » يعود على الشيء أي بالثناء الذي يكون عليه كما قلنا في المعتقد إنه إنما يثني على الإله الذي في معتقده وربط به نفسه . وما كان من عمله فهو راجع إليه ، فما أثنى إلا على نفسه ، فإنه مَنْ مَدَحَ الصنعة فإنما مدح الصانع بلا شك ، فإن حسنها وعدم حسنها

---

٤٧ ـ « كل قد علم صلاته وتسبيحه » ـ الآية

الضمير يعود على الله من قوله صلاتــه ، أي صلاة الله عليــه بنفس وجوده ورحمته به في ذلك وأضاف الله الصلاة في هذه الآية إلى الكل « وتسبيحه » الضمير يعود في تسبيحه على كل ، أي ما يسبح ربه به ، قال تعالى « تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن » « وإن من شيء إلا يسبح بحمده » فان الله ما خلق الأشياء من أجل الأشياء ، وإنما خلقها ليسبحه كل جنس من الممكنات بما يليق به من صلاة وتسبيح ، لتسري عظمته في جميع الأكوان وأجناس الممكنات وأنواعها وأشخاصها ، فالكل له تعالى ملك ، وباعادة الضمير في صلاته على الله ، وصف الحق نفسه بالصلاة وما وصف نفسه بالتسبيح ، فعم بهذه الآية العالم الأعلى والأسفل وما بينهما برحمته ، فإن صلاة الله هي رحمته ، والتسبيح تنزيه .

ف ح ١/٥٤٠ ، ٣٨٦ ـ ح ٢/٢٠٠ ـ ح ٣/٥٥٥

٤٨ ـ « ولكن لا تفقهون تسبيحهم إنه كان حليماً غفوراً » ـ الآية

فقوله تعالى « يسبح بحمده » تسبيح نطق يليق بذلك الشيء ، لا تسبيح حال، ولهذا قال « ولكن لا تفقهون تسبيحهم » لاختلاف ما يسبحون به إلا لمن سمعه ، فهذا التسبيح لا يفقه بالنظر العقلي من جهة الفكر والنظر ، إلا أن يمن الله على بعض عباده بعلم ذلك « إنــه كان حليما » فلم يعجل عليكم بالعقوبة وأمهلكم حيث لم يؤاخذكم سريعاً بما رددتم من ذلك وقلتم إنه تسبيح حال ، فلم يؤاخذ مع القدرة « غفوراً » حيث ستر عنكم تسبيح هؤلاء فلم تفقهوه ، فكان غفوراً أي ساتراً نطقهم عن أن تتعلق به الأسماع إلا لمن خرق الله له العادة ، فإذا أراد العبد نجـاة نفسه

راجع إلى صانعها = [وإله المعتقد مصنوع للناظر فيه ، فهو صنعه : فثنــاؤه على ما اعتقده ثناؤه على نفسه . ولهذا يَذُم معتقَد غيره ، ولو أنصف لم يكن له ذلك . إلا أن صاحب هذا المعبود الخاص جاهل بلا شك في ذلك لاعتراضه على غيره فيما اعتقده في الله ، إذ لو عرف ما قال الجنيد لون الماء لون إنائه لسلّم لكل ذي اعتقاد ما اعتقده ، وعرف الله في كل صورة وكلُ معتقَد . فهو ظان ليس بعالِم ، ولذلك قال « أنا عند ظن عبدي بي » لا اظهر له إلا في صورة معتقده : فإن شاء أطلق وإن شاء قيَّد . فإله المعتقدات تأخذه الحدود وهو الإله الذي وسعه قلب عبده] = (٤٩) = [فإن الإلــه

وتحصيل أسباب سعادته فلا يحمد الله إلا بحمده كان ما كان على علم الله في ذلك من غير تعيين ، وهذه الآية إخبار من الحق عن الأشياء أنها تنزه بحمده أي بالثناء عليه ، والتنزيه البعد ، وما ذكر الله أنه أمرهم بتسبيحــه بل أخبر أنهم يسبحون بحمده . ـــ ف ح ١/٢٤٧ ، ٣٩٨ ـــ ح ٢/٥١٠ ـــ ج ٣/٣٧٥ ، ٣٩٣

٤٩ ـــ رؤية الحق في كل اعتقاد

ورد في الحديث أن الله يتجلى يوم القيامة لهذه الأمة وفيها منافقوها ، فيقول : أنا ربكم فيستعيذون منه ، لا يجدون له تعظيماً وينكرونه لجهلهم به ، فإذا تجلى لهم في العلامة التي يعرفونه بها أنه ربهم حينئذ يجدون عظمته ، وحديث التجلي في الصور أخرجه مسلم في صحيحه ، فالحق سبحانه يتحول في الصور وهو سبحانه لا غيره ، فأنكر في صورة وأقر به في صورة ، والعين واحدة والصور مختلفة ، ولو لم يكن من شرف العلم إلا في تجلي الحق في صورة تنكر ثم تحوله في صورة تعرف [وهو هو في الأولى والثانية ، وأن موطن تلك المشاهدة لا يتمكن في نفس الأمر إلا أن تكون مقيدة ، لأن الذي يشهد وهو عين العبد مقيد بإمكانه ، فلا يتمكن له شهود الإطلاق ، ولا بد من الشهود ، فظهر له المشهود مقيداً بالصورة ، مقيدا بالتحول في الصور] فأعطى التحول الإنسان علما لم يكن عنده ، فعلم عند ذلك أن الأمر لا يتناهى ، وما لا يتناهى لا يدخل تحت القيد ، ويريــد بذلك ارتفاع الشك في أنه المرئي تعــالى لا غيره .

والعالم والعارف أن الحق وإن احتجب ، فهو في تجل لا يعرفه كل عارف إلا من أحاط علما بما أحاط به الكامل من المعارف ، ألا ترى الحق يتجلى في القيامة في غير الصورة التي يعرفونها والعلامة،فينكرون ربوبيته ومنها يتعوذون وبها يتعوذون، ولكن لايشعرون ، ولكنهم يقولون لذلك المتجلي نعوذ بالله منك ، وها نحن لربنا منتظرون ، فيخرج الحق عليهم في الصورة التي لديهم فيقرون له بالربوبية وعلى أنفسهم بالعبودية ، فهم لعلامتهم عابدون وللصورة التي تقررت عندهم مشاهدون ، فمن قال إنه عبد الله كيف يصح عندما يتجلى له أن ينكره ، فمن قيده بصورة دون صورة فتخيله عبد ، وهو الحقيقة الممكنة في قلبه المستورة ، فهو يتخيل أنه يعبده وهو يجحده ، والعارفون ليس في الإمكان خفاؤه عن أبصارهم ، لأنهم غابوا عن الخلق وعن أسرارهم ، فلا يظهر لهم عندهم إلا الحق ، ولا يعقلون من الموجودات سوى أسمائه .

فالرؤية يوم الزيارة تابعة للاعتقادات في الدنيا ، فمن اعتقد في ربه ما أعطاه النظر وما أعطاه الكشف وما أعطاه تقليد رسوله ، فإنه يرى ربه في صورة وجه كل اعتقاد ربط عليه ، إلا أنه في تقليد نبيه يراه بصورة نبيه من حيث ما أعلمه ذلك الرسول فما أوحى به إليه في معرفته بربه ، فلمثل هذا ثلاث تجليات بثلاثة أعين في الآن الواحد ، وكذلك حكم صاحب النظر وحده أو صاحب الكشف وحده أو صاحب التقليد وحده ، والعارف الكامل يعرفه في كل صورة يتجلى بها ، وفي كل صورة ينزل فيها ، وغير العارف لا يعرفه إلا في صورة معتقده وينكره إذا تجلى له في غيرها .

عقد الخلائق في الإله عقائداً	وأنا شهدت جميع ما اعتقدوه
لما بدا صوراً لهم متحولا	قالوا بما شهدوا وما جحدوه
ذاك الذي أجنى عليهم خلفهم	بجميع ما قالوه واعتقدوه
إن أفردوه عن الشريك فقد نحوا	في ملكه رباً كما شهدوه

المطلق لا يسعه شيء لانه عين الاشياء وعين نفسه] = (٥٠) والشيء لا يقال فيه يسع نفسه ولا لا يسعها فافهم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل .

تم بحمد الله وعونه وحسن توفيقه ، والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً . وكان الفراغ منه في عاشر شهر جمادى الآخرة سنة تسع وثلاثين وثمانمائة احسن الله عاقبتها بمحمد وآله آمين .

قد أعذر الشرع الموحد وحده — والمشركون شقوا وإن عبدوه

وكذاك أهل الشك أخسر منهم — والجاحدون وجود من وجدوه

والقائلون بنفيه أيضا شقوا — مثل الثلاثة حين لم يجدوه

أجنى عليهم من تأله حين ما — أهل السعادة بالهدى عبدوه

لو وافق الأقوام إذ أغواهم — وتنزهوا عن غيه طردوه

ف ح ٢/٨٥ — ح ٣/١٣٢

راجع مشاهدة الحق في كل اعتقاد — فص ٣ ، رقم ٨ ، ص ٧٠

لا يتجلى الحق لعبد إلا في صورة نفسه — فص ١٢ ، هامش ٩ ، ص ١٩٢

٥٠ — وحدة الوجود

راجع الظاهر في المظاهر — فص ٥ ، هامش ١٠ ، ص ٨٧

وحدة الوجود — فص ٢ ، هامش ٦ ، ص ٤٥

العلوم الرئيسة الثلاث في فصوص الحكم

(جدول ١)

فص رقم	وحده الوجود الظاهر في المظاهر هامش رقم	العلم تابع للمعلوم هامش رقم	شمول الرحمة وعدم سرمدة العذاب هامش رقم
١	٣ ، ٤		
٢	٦ ، ١٥	٣	
٣	٥		
٤	٣ ـ ٥ ـ ٨ ـ ٩		
٥	٦ ، ١٠ ، ١٢ ، ١٤	٨	
٦			
٧	١٣		١٧
٨	٥ ، ٨	٤ ، ٧ ، ٨	
٩	٨ ، ١٥		
١٠	٧ ، ١٤ ، ٢٠ ، ٢٢		١٥ ، ١٩ ، ٣١
١١		٦	
١٢	٩ ، ١٢		
١٣		٣ ، ٨	
١٤		٢ ، ٥	
١٥	١٣ ، ١٦	١٧	
١٦	٤ ، ٥		٢ ، ٣
١٧			١٨
١٨	١٤		١٢
١٩	١٠ ، ١٢ ، ١٩		٩

فص رقم	وحدة الوجود الظاهر في المظاهر هامش رقم	العلم تابع للمعلوم هامش رقم	شمول الرحمة وعدم سرمدة العذاب هامش رفم
٢٠			
٢١			٢، ٦، ٢٠
٢٢	٤، ١٣، ١٦، ٢٥		
٢٣	٩، ١٠، ١١، ١٢، ١٣، ١٥		
٢٤	٦		
٢٥	٣٧، ٤١		
٢٦			
٢٧	١٣، ٥٠		٢٤

العلوم الرئيسة الثلاث في الكتب الأخرى

(جدول ب)

وحدة الوجود ـ الظاهر في المظاهر

ف ح ١/٥٢ . ٩٠ ، ١٧٥ ، ٥٥٠ ، ٥٥١ ، ٦٠٢ ، ٦٣٣ ، ٧٠٢ ، ٧٠٣ ، ٧٠٤
ح ٢/٣٨ ، ٥٤ ، ٥٥ ، ٧٠ ، ١٦٠ ؛ ١٦٦ ، ١٦٧ ، ٢١٦ ، ٣٠٩ ، ٣١٣ ، ٤٥٩ ، ٤٨٣
٤٨٤ ؛ ٥٠٢ ؛ ٥٠٥ ، ٥١٦ ؛ ٥٨٧
ح ٣/٤٦ ، ٧٨ ، ٨٠ ؛ ٣٩٧ ، ٤٥٦
ح ٤/٦ ، ٤٠ ، ٨١ ؛ ١٠٠ ، ١٠٧ ، ١٤١ ، ٣١٦ ، ٤٢٦ ، ٤٢٧
الديوان / ٢١٨ ، ٣٧٧

كتاب التراجم ، كتاب الإسفار عن نتائج الأسفار ، إنشاء الجداول والدوائر

كتاب المسائل مسألة (٣٥) (٣٧) ، عقلة المستوفز

كتاب التجليات تجلي رقم (٩) ، (٩١)

العلم تابع للمعلوم

ف ح ١/٤٠٥ ــ ح ٢/٦٣
ح ٤//١٥ ، ١٦ ، ٧٠ ، ٧٢ ، ٩٩ ، ١٤٧ ، ١٨٢ ، ٢٣٥ ، ٢٣٧

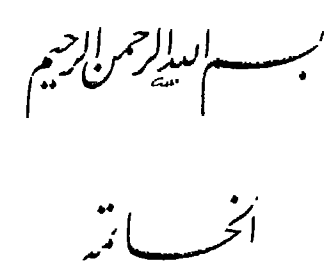
كتاب المشاهد الفدسية

الديوان / ٢٤٧

إنشاء الجداول والدوائر

شمول الرحمة وعدم سرمدة العذاب

ف ح ٢/١٤٨ ، ٢٤٤ ، ٦٦٢ ؛ ٦٧٤
ح ٣/٢٥ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ٣٨٣ ، ٤٦٦ ، ٤٩٦
ح ٤/١٤٦ ، ١٦٣



عود على بدء

لقد سبق أن ذكرت في مقدمة هذا الكتاب انه لا يوجد ذكر لكتاب فصوص الحكم إلا في الإجازة المنسوبة الى الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي ، منه الى الملك المظفر بهاء الدين غازي بن الملك العادل صلاح الدين الأيوبي المتوفى في الرابع من المحرم عام ٦٣٥ هـ أي قبل وفاة الشيخ بثلاث سنوات ، وذكر أن هـــذه الإجازة كتبت في عـــام ٦٣٢ هـ ، وكذا ذكرت أنه قد ذكر اسم فصوص الحكم في ديوان الشيخ الأكبر ، ولقد جاء ذكر اسم الملك غازي في الفتوحات المكية التي انتهى الشيخ من كتابتها في الرابع والعشرين من شهر ربيع الأول سنة ست وثلاثين وستمائة هجرية ، أي بعد وفاة الملك غازي بسنة تقريبا وبعد كتابة هذه الإجازة بأربع سنوات ، وقد ذكر الملك غازي باسمه او لقبه في الجزء الثالث ص ٦٩ ، ٤٧٢ ، والجزء الرابع ص ٥٣٩ ، واشير اليه في الجزء الثالث ص ٤٠٦ ، ولم يذكر الشيخ فيما ذكر عنه أنه كتب له هذه الإجازة ، ولا وصفه بالعلم الذي يؤهله للرواية عنه ، كما أنه لا توجد النسخة الخطية الأصلية التي تثبت صدور هذه الإجازة ، فإن أقدم نسخة تحمل تاريخ عام ٩٧٣ هـ ، أي بعد وفاة الشيخ الأكبر بأكثر من ثلاثمائة عام ، ولم نقف على اي إجازة من الشيخ لأحد من علماء عصره الذين أخذ عنهم او أخذوا عنه ، وهم أولى من يجاز في قراءة وإقراء هذه الكتب الحاوية على الشريعة والحقيقة والتي عسر فهم بعضها حتى على أخص تلاميذ الشيخ ، ولذلك لا نجد إجازة من الشيخ إلى أخص تلاميذه الذين عاشوا من بعده مثل إسماعيل بن

سودكين المتوفى عام ٦٤٦ هـ ، وهو الذي صحب الشيخ وذكر عنه الشيخ ما ذكر من الأهلية في كتابه الفتوحات المكية وفي ديوانه وأملى عليه شرح بعض كتبه (راجع كتابنا ترجمة حياة الشيخ ص ٢٤) نعم توجد إجازة منسوبة إلى الشيخ صادرة منه إلى صدر الدين القونوي المتوفى عام ٦٧٢هـ، وهو الذي لم يأت ذكره في أي من كتب الشيخ على كثرتها ، والذي لم يحضر إلا سماعاً واحداً من سبعة وخمسين سماعاً على الفتوحات في حياة الشيخ ، ولم يشر العلماء إلى هذه الإجازة ولا اعتمدت حيث أنها ليست بخط يد الشيخ ولا تحمل تاريخا يشير إلى تاريخ كتابتها مع كونها من مخطوطات مكتبة القونوي، ولا نعلم هل يوجد ذكر لكتاب الفصوص بها أم لا ، ومثل هذه الإجازة مع حفظها في مكتبة القونوي كان لابد أن تكون بخط يد الشيخ أو بخط يد الصدر القونوي على أبعد الاحتمالات ، وكل هذا لم يحدث .

من هذا التحقيق لا يمكن لنا نفي او إثبات صدور هذه الإجازة المنسوبة إلى الشيخ والصادرة إلى الملك المظفر غازي بن أيوب ، وكان يمكن عدم القطع بصحة نسبة أو وجود كتاب باسم « فصوص الحكم » للشيخ الأكبر، لولا ورود ذكر اسم هذا الكتاب في ديوان الشيخ حيث يقول :

صادني من كان فكري صاده	ما له والله عنه من محيص
صابرا في كل سوء وأذى	في كيان من عموم وخصوص
صَّرة (١) أودعت قلبي علمها	في كتاب وسمته بالفصوص
صبرت قهراً وعجزاً وأبت	غيرة منها عليه أن تنوص (٢)
صيرته واحداً في دهره	ثم رامت عنه عزاً أن تبوص (٣)
صادفت والله في غيرتها	عين ما جاء به لقط النصوص
صدقتها فلها النور الذي	ما له في كونها ذاك الوبيص (٤)

(١) الصَّرة بالكسر شدة البرد
(٢) تنوص أي تتحرك وتفارق
(٣) تبوص أي تسبق
(٤) الوبيص صفاء اللون

صلبت في الدين فانقاد لها — كل معنى هو في البحث عويص
صلّى القلب اشتعالا بعد ما — كان ذا عزم عليه وحريص
صامت النفس وصلّت فلها — لمعان من سناها وبصيص

ويشير آليه مرة أخرى في ديوانه فيقول :

قد عظم الله ما اقول — في حكمة ما لها دليل
أظهرها للأنام طراً — في جمل كلها فصول
قيل لنا إنها رموز — قلت أهم هذه السبيل
أوضح مني على وجودي — نقصر عن فهمها العقول
ما أن راينا ولا سمعنا — بأن أذهاننا تجول
فيها لبعد بغير قرب — يحار في حكمها النبيل

ويؤكد وجود كتاب بهذا الاسم للشيخ رضي الله عنه وجود كتاب باسم « نقش الفصوص » لإسماعيل بن سودكين الذي سبقت الإشارة إليه ، وتاريخ هذه النسخة ٦٩٠ هـ أي قريبة العهد من وفاة إسماعيل ، ويلاحظ أنها خالية تماما من جميع المسائل التي أثارت الضجة الكبرى على الشيخ الأكبر وليس فيها أي تعارض عما هو ثابت عن الشيخ في كتبه الأخرى .

ويتضح للقارىء والمحقق ان كتاب « فصوص الحكم » الذي يصح نسبته إلى الشيخ الأكبر ليس هو هذا الكتاب الموجود بين أيدينا الآن ، وأن هذه النسخة الموجودة قد تناولها التصحيف والتحريف عن عمد أو غير عمد للأسباب التالية :

أولا : يتضح للقارىء الفارق الكبير بين اسلوب الشيخ فيما قدمناه من شرح وبين ما هو في المتن ، فيجد كيف أن كلام الشيخ في كتبه في نفس المسائل متماسك العبارة جزيل اللفظ ، متين الأسلوب ، صريح البيان على عكس عرض هذه المسائل في هذا الكتاب بأسلوب غير مترابط مهوش بعيد عن طابع الشيخ في الكتابة لمن له أدنى دراية وإلمام بأسلوب الشيخ .

ثانيا : ضعف الشواهد في المسائل الثابتة عن الشيخ في هذا الكتاب مع قوتها في كتبه الأخرى ، وكان المفروض أن تكون الشواهد أقوى وأعظم دلالة من سابقتها ، إذا اعتبرنا أن فصوص الحكم من آخر ما كتب الشيخ ، مثال ذلك شاهد حديث إبار النخل وقوله ﷺ لأصحابه ((أنتم أعلم بأمور دنياكم)) راجع فص ٢٥ هامش ٣٢ ص ٤٠٦ وشاهد حديث بروز رسول الله ﷺ للمطر وقوله ((إنه حديث عهد بربه)) راجع فص ٢٥ هامش ٥ ص ٢٨٤

ثالثا : التناقض في مسائل ثابته عن الشيخ لا يمكن نقضها بكلام لم تصح نسبته إليه ، وقد أشرنا إلى كل ذلك بالعلامة (●) .

رابعا : استخدام ألفاظ معربة مثل كلمة ((ساذج)) وكلمة ((برنامج)) في موطن يفسد المقصود ولا يدل على المعنى ، مع استخدام الشيخ في التعبير عن ذلك ألفاظاً عربية محكمة في غاية الدقة في كتبه الأخرى ، ومعلوم أن الشيخ بشهادة أعدائه واحد من آحاد أعلام اللغة العربية ، فيستحيل عليه استخدام هذه الألفاظ أو الوقوع في مثل هذا الخطأ .

خامسا : الملاحظ أن العلوم الرئيسة الثلاث التي يدور حولها كتاب ((فصوص الحكم)) وأشرنا إليها في الجدول (أ) قد أتى ذكرها وشرحها بالتفصيل في الكتب الأخرى للشيخ والمشار إليها في الجدول (ب) بأسلوب سهل واضح مستقيم ، كما تراه في هامش هذا الشرح ، وعلى ذلك لا نجد أي جديد في هذا الكتاب الذي بين أيدينا .

ولو أردنا مناقشة هذا الكتاب دون الرجوع إلى النصوص الثابتة عن الشيخ ، لعلمنا أنه كتاب دخله تحريف كبير لمن له دراية بأسلوب الشيخ وبيانه ، نقدم على ذلك أمثلة عقلية ونقلية على سبيل المثال لا الحصر :

أولا : معلوم أن الشيخ قد آتاه الله تعالى فتوح العبارة ، وجعل البيان طوع بنانه ، وهو صاحب الحجة الدامغة ، والقول الفصل عند أهل الطريق وعند المحققين ، وأنه لا يلقي الكلام جزافاً بل يأتي بالحجة العقلية أو الشرعية أو بهما معا ، ليظهر الحق في

المسألة ، فلا يتصور ولا يعقل أن يقول في الفص التاسع عن السيدة عائشة رضي الله عنها في الحديث الوارد عنها عن مبدأ الوحي ((أن هذا مبلغ علمها)) وهو خبر ترويه السيدة عائشة ولا معارض له من حديث آخر ، أو زيادة في رواية أخرى لشخص آخر في نفس الموضوع ، كما لا يصح ما نسب إلى الشيخ رضي الله عنه من قوله ((ولم تكن نعلم أن رسول الله ﷺ قد قال : الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا)) دون أن يورد الدليل على عدم علمها ، في حين نراه رضي الله عنه عند مخالفته رأي عائشة وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما غيرتهما على ذهاب النساء إلى المساجد ، أنكر عليهما ذلك كما جاء في الفتوحات المكية وأتى بالدليل الشرعي عليه ، وهو قوله ﷺ ((لا تمنعوا إماء الله المساجد)) وكذا ما أورده في كتابه التجليات من حجج عند اجتماعه بمن ذكر من العارفين ، فنراه يقول عن عائشة وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما ، دون أن يذكر اسميهما ، تكريماً واحتراماً لشخصيهما ومكانتهما : نحن نعلم أن الشارع هو الله ، وأن الرسول ﷺ مبلغ عن الله حكمه فيما أراه الله ، لا ينطق عن هوى نفسه ((إن هو إلا وحي يوحى)) والله يقول عن نفسه ((وما كان ربك نسيا)) ودل عليه دليل العقل ، والله أشد غيرة من عباده ، وما قرر من الشرائع إلا ما تقع به المصلحة في العالم ، فلا يزاد فيها ولا ينقص منها ، ومهما زاد فيها أو نقص منها أو لم يعمل بما قرره فقد اختل نظام المصلحة المقصودة لله فيما نزله من الشرائع وقرره من الأحكام ، فأباح الله لإمائه إتيان المساجد ، فرأى بعض الناس أن النبي ﷺ لو رأى ما أحدث النساء بعده لمنع النساء المساجد كما منعت نساء بني إسرائيل ، فرأوا أن الله لم يعلم أن مثل هذا يقع من عباده ، إذ كان هو المشرع سبحانه لا غيره ، فرجحوا نظرهم على حكم الله ، حتى أن بعضهم كان يغار على امرأته أن تخرج إلى المسجد ، وكان قوياً في استعمال إيمانه ، وكانت المرأة تحب إتيان المسجد للصلاة ، وكانت ذات جمال فائق ، ويمنعه الخبر الوارد في تحريم منع النساء من إتيان المساجد ، فيجد في ذلك شدة ، فلو قدرت أن يرد الله الحكم لهذا الشخص في هذه المسألة لرجح نظره على حكم الله ومنع النساء المساجد ، والجائز كالواقع ، فما زال يحتال عليها حتى امتنعت من نفسها من إتيان المسجد ،

فسر بذلك ، فلو استحكم في هذا الرجل سلطان العقل ما غار ، ولو استحكم فيه سلطان الإيمان ما وجد حرجاً في قلبه ، فصبر عليه مما حكم الله به في ذلك ، قال تعالى « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً » ـ هذه هي حجج الشيخ رضي الله عنه الشرعية والعقلية ، وهذا هو اسلوبه وأدبه ، أين هذا مما جاء في الفص الذي أشرنا إليه مما نسب إليه من دعوى لا دليل عليها ولا برهان .

ثانيا : معلوم أن الشيخ دقيق في اختيار اللفظ والعبارة،ملتزم بالألفاظ الشرعية، وهو الذي يقول عن كتبه : « ما في كلامنا حشو لأن مذهبي في كل ما أورده أني لا أقصد لفظة بعينها دون غيرها مما يدل على معناها إلا لمعنى ، ولا ازيد حرفاً إلا لمعنى ، فما في كلامي بالنظر إلى قصدي حشو وإن تخيله الناظر ، فالغلط عنده في قصدي لا عندي » وهو الذي يقول عن الحق تعالى « بما وصف به ذاته نصفه ، لا نزيد على ما أوصل إلينا ، ولا نخترع له اسما من عندنا » ـ راجع كتابنا الفقه عند الشيخ الأكبر ـ من ذلك لا يصح عندنا وعند أي منصف نسبة ما جاء في الفص رقم ١٤ « حكمة عزيرية » ما جاء فيها من قوله « ولا ذوق لغير الله في ذلك » فينسب صفة الذوق إلى الحق ، وهو ما لم يرد نقلا عن الحق ، نعم لو قيل « لا خُبْرَ لغير الله في ذلك » لصحت نسبة هذا الكلام إلى الشيخ رضي الله عنه ، وصحت النسبة حيث أن من أسماء الحق تعالى « الخبير » فإن الشيخ يستخدم في كتبه كلها عند الإشارة إلى علوم الأذواق بالنسبة الى الحق لفظ « الخبير » كما جاء في الفص (٢٣) الفقرة (١٣) .

كما لا يصح ما نسب إلى الشيخ في هذا الفص من قوله « إذا رأيت النبي يتكلم بكلام خارج عن التشريع فمن هو ولي وعارف » وهل يتصور أن يتكلم نبي بما هو خارج عن التشريع ؟! وهل يتكلم الولي أو العارف بما هو خارج عن التشريع ؟! والمقصود من العبارة التي نسبها الكاتب إلى الشيخ هو « علم الأحوال وعلم الأسرار » لا علم التكاليف، كما أوضحنا ذلك بعبارة الشيخ في مكانها من الفص .

ثالثا : لا يحتاج الناظر في هذا الكتاب المنسوب الى الشيخ إلا للنظر فيما جاء في مقدمة هذا الكتاب ، وهو قول الشيخ رضي الله عنه إنه رأى رسول الله ﷺ في المنام وأعطاه الكتاب وقال له ((اخرج به إلى الناس ينتفعون به)) فعمّ بقوله ﷺ ((الناس)) فلابد أن يكون الكتاب الأصلي من البساطة والسهولة على مستوى الكتب التي كتبها الشيخ لعامة الناس للاستفادة منها ، مثل كتاب ((الدرة الفاخرة في ذكر من انتفعت به في طريق الآخرة ، وهو كتاب روح القدس في محاسبة النفس)) وكتاب مواقع النجوم الذي يغني المريد عند فقد الشيوخ ، وكتاب النصائح وهو ما لا يعول عليه ، وكتاب الوصايا ، وكتاب عقلة المستوفز ، وكتاب التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية، وكتاب مسامرة الأخيار ومحاضرة الأبرار ، وكتاب إيجاز البيان في الترجمة عن القرآن، إلى غير ذلك من الكتب والرسائل التي يسهل أن ينتفع بها الناس ، ويقطع بأن ((فصوص الحكم)) التي كتبها الشيخ ليست من الكتب التي كتبها للخاصة كما ذكر عن كتب اخرى كتبها لهم ، مثل كتاب عنقاء مغرب ، وكتاب ذخائر الأعلاق ، وكتاب التنزلات الموصلية ، وكتاب الإسراء ، وكتاب المشاهد ، وكتاب الفتوحات المكية إلى غير ذلك من الكتب الأخرى التي كتبها لأهلها من الخاصة .

فلا يمكن أن يكون هذا الكتاب الذي بين أيدينا والذي استعصى فهمه على أئمة علماء المسلمين ، بل احدث تهوشا واضطرابا في علوم الشيخ ، بل يستحيل أن يكون هو الكتاب الأصلي الذي كتبه الشيخ باسم ((فصوص الحكم)) لينتفع به الناس امتثالا لأمر رسول الله ﷺ ، ويعتبر الكتاب الأصلي من الكتب المفقودة كغيره من الكتب الكثيرة التي فقدت ولم يبق لها أثر مثل تفسير القرآن للشيخ الأكبر واسمه ((الجمع والتفصيل في أسرار التنزيل)) وتفسير القرآن المسمى ((إيجاز البيان في الترجمة عن القرآن)) الذي لم يبق منه إلا فاتحة الكتاب وجزءان من سورة البقرة ، وبذلك يكون قد ضاعت الحكم التي أشار إليها الشيخ في هذا الكتاب ، وفقدنا التجديد فيه وشوه أسلوبه بالتحريف والمسخ الذي أدخل عليه وفيه ، وإن دل هذا الكتاب على شيء فإنما يدل على مدى

ما يعرض له التراث الإسلامي من التحريف والتشويه بغية الإساءة إلى علماء المسلمين وطمس آثارهم الحقيقية والصد عن مواردهم العذبة ٠

ولا شك ان من اقدم على إفساد النسخة الأصلية رجل غزير العلم ، على إلمام بعلوم الشيخ ، لا يبلغ أبداً قدم الشيخ في البيان وفصاحة اللسان ، ونجده قد أثبت في هذا الكتاب ما صح عن الشيخ في الفتوحات المكية من عبارات ومسائل يقف عندها الناظر متردداً مثل ((إيمان فرعون)) وبعض ما أشرنا إليه في محله ، كل هذا ليصل بما يضيفه من عبارات تسيء إلى الشيخ مثل مسألة ختم الأولياء وخاتم الأنبياء ، وما يصف به بعض الأنبياء بعبارات منكرة ، فلا يميز القارىء بين ما هو صحيح وغير صحيح ، ولولا الرجوع إلى النصوص الثابتة بخط يد الشيخ في هذه المسائل وغيرها مماأوضحناه لعسر الكشف عن ذلك ٠

والذي نخلص إليه من هذا التحقيق ان العلوم الرئيسة في هـذا الكتاب ثابتة للشيخ سواء قبلها القارىء أو رفضها وقد اشرنا إليها ، وما عداها مما دخله التحريف فقد أوضحناه ، فلا يعد كتاب ((فصوص الحكم)) بحق من أهم كتب الشيخ ولا من أغزرها علما ، كما يظن كثير من أهل العلم، الذين استهواهم هذا الكتاب، فتكلفوا وتعنوا شرحه ، أو عملوا على نقده ، أو ترجموه إلى التركية والفرنسيـة والانجليزية ، فلم يتحقق هؤلاء ولا هؤلاء من صحة نسبة ما جاء فيه إلى الشيخ قدس الله سره العزيز ، ويبقى كتاب الفتوحات المكية هو الأم الجامعة والمرجع الرئيسي لعلوم الشيخ ومنهاجه العلمي ٠

والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ٠

محمود محمود الغراب

المراجع

كتب الشيخ الأكبر

١ ــ الفتوحات المكية ــ طبعة الميمنية

٢ ــ إنشاء الجداول والدوائر

٣ ــ عقلة المستوفز

٤ ــ التدبيرات الإلهية في إصلاح المملكة الإنسانية

٥ ــ التنزلات الموصلية

٦ ــ عنقاء مغرب في معرفة ختم الأولياء وشمس المغرب

٧ ــ ذخائر الأعلاق وترجمان الأشواق

٨ ــ رسالة اليقين

٩ ــ الإسفار عن نتائج الأسفار

١٠ ــ التراجم

١١ ــ التجليات

١٢ ــ القربــة

١٣ ــ الشأن

١٤ ــ التنبيهات

١٥ ــ الجلال والجمال

١٦ ــ تاج الرسائل

١٧ ــ مواقع النجوم

١٨ ــ الوصية

١٩ ــ مسامرة الأخيار ومحاضرة الأبرار

٢٠ ــ ديوان الشيخ الأكبر

٢١ ــ إيجاز البيان في الترجمة عن القرآن

٢٢ ــ تلقيح الأذهان

كتب اسماعيل بن سودكين

١ ــ المسائل

٢ ــ نقش الفصوص

٣ ــ النجاة عن حجب الاشتباه

كتب المؤلف

١ ــ الرد على ابن تيمية

٢ ــ شرح كلمات الصوفية

٣ ــ ترجمة حياة الشيخ

٤ ــ الخيال عالم البرزخ والمثال

٥ ــ الفقه عند الشيخ الأكبر

* * *

فهرس الكتاب

الموضــــــوع	صفحة رقم

الموضـــــــوع	صفحة رقم

الموضـــــوع	صفحة رقم

الموضـــــــوع	صفحة رقم

الموضـــــوع	صفحة رقم

الموضــــــــوع	صفحة رقم

الموضـــــوع	رقم صفحة
١٧ ـ فص حكمة وجودية في كلمة داودية	
١ ـ المناسبة	٢٧٥
٢ ـ الاسم الوهاب	٢٧٥
٣ ـ حروف اسم داود عليه السلام ومحمد ﷺ	٢٧٦
٤ ـ خلافة آدم وداود عليهما السلام	٢٧٧
٥ ـ عباره وارده بالنص في الفتوحات	٢٧٨
٦ ـ خلافة داود عليه السلام (●)	٢٧٩
٧ ـ أنبياء الأولياء	٢٧٩
٨ ـ « أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده » الآية (●)	٢٨١
٩ ـ شرع من قبلنا	٢٨٣
١٠ ـ لغة	٢٨٣
١١ ، ١٢ ـ نفس المعنى بالفتوحات المكية	٢٨٣
١٣ ـ أنبياء الأولياء	٢٨٤
١٤ ـ « لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا » الآية	٢٨٤
١٥ ـ قول أبي طالب المكى « مشيئته تعالى عرش ذاته »	٢٨٦
١٦ ـ الأمر الإرادي والأمر التكليفى	٢٨٧
١٧ ـ العبد مجبور في اختياره	٢٨٨
١٨ ـ قوله تعالى « رحمتى سبقت غضبى »	٢٨٨
١٩ ـ شرح الشعر	٢٨٩
٢٠ ـ قوله ﷺ « أعوذ بك منك »	٢٩٠
١٨ ـ فص حكمة نفسية في كلمة يونسية	
١ ـ المناسبة	٢٩١
٢ ـ شرف النفس الناطقة	٢٩١

الموضـــــوع	صفحة رقم

الموضـــــــوع	صفحة رقم

الموضـــــــوع	صفحة رقم

الموضـــــوع	صفحة رقم

الموضـــــــوع	صفحة رقم

الموضـــــــوع	صفحة رقم
٢٧ ـ فص حكمة فردية في كلمة محمدية	
١ ـ المناسبة	٤٢٣
٢ ـ الفردية	٤٢٤
٣ ـ « كنت نبياً وآدم بين الماء والطين » ـ الحديث	٤٢٤
٤ ـ الدليل مقدمتان ورابطة	٤٢٧
٥ ـ حروف إسمه ﷺ	٤٢٧
٦ ـ محاضرة الأسماء وتحاورها	٤٢٧
٧ ـ من عرف نفسه عرف ربه ـ الحديث	٤٢٨
٨ ـ وله في كل شيء آية تدل على أنه واحد	٤٢٩
٩ ـ حنين الرجل إلى المرأة	٤٢٩
١٠ ـ نسبة الشوق إلى الحق تعالى	٤٣٠
١١ ـ الأرواح المدبرة	٤٣١
١٢ ـ « وجعل بينكم مودة ورحمة » الآية	٤٣٣
١٣ ـ الظاهر في المظاهر	٤٣٣
١٤ ـ العدد ثلاثة	٤٣٣
١٥ ـ حب النساء	٤٣٤
١٦ ـ الاغتسال من الجنابة	٤٣٦
١٧ ـ حب النساء	٤٣٧
١٨ ـ النكاح	٤٣٧
١٩ ـ « وللرجال عليهن درجة » الآية	٤٣٨
٢٠ ـ إثبات وجه جامع بين الواجب والممكن محال (●)	٤٣٩
٢١ ـ النكاح والطبيعة	٤٤١
٢٢ ـ العدد ثلاثة	٤٤٢

الموضـــــوع	صفحة رقم

الموضـــــــوع	صفحه رقم

(●) هذه العلامة تدل على أن الثابت من كلام الشيخ يخالف ما جاء في فصوص الحكم

أشرف على التصحيح والتدقيق كل من السادة :

ماجد الحناوي ــ عبد الفتاح العش ــ سعيد الناشي

للمؤلّف

١ ــ الفقه عند الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي	صدر
٢ ــ الإنسان الكامل	صدر
٣ ــ القطب الغوث	صدر
٤ ــ الرد على ابن تيمية	صدر
٥ ــ شرح كلمات الصوفية	صدر
٦ ــ الشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي ــ ترجمة حياته	صدر
٧ ــ الحب والمحبة الإلهية	صدر
٨ ــ الخيال عالم البرزخ والمثال	صدر
٩ ــ الرؤيا والمبشرات	صدر
١٠ــ شرح رسالة روح القدس	تحت الطبع
١١ــ الاعتبار وهو الفقه الباطن	مخطوط
١٢ــ علماء وأمراء	مخطوط
١٣ــ الرسائل والمقالات	مخطوط
١٤ــ الحديث في شرح الحديث	مخطوط
١٥ــ رحمة من الرحمن في تفسير وإشارات القرآن ــ تفسير قرآن	مخطوط

تطلب كتب المؤلف التي صدرت من :

- **دار الفكر ــ دمشق ــ ساحة الحجاز ــ سوريا**
- **دار قتيبة ــ دمشق ــ شارع مسلم البارودي ــ سوريا**
- **المؤلف ــ دمشق ــ ص.ب ٣٣٣ ــ سوريا**